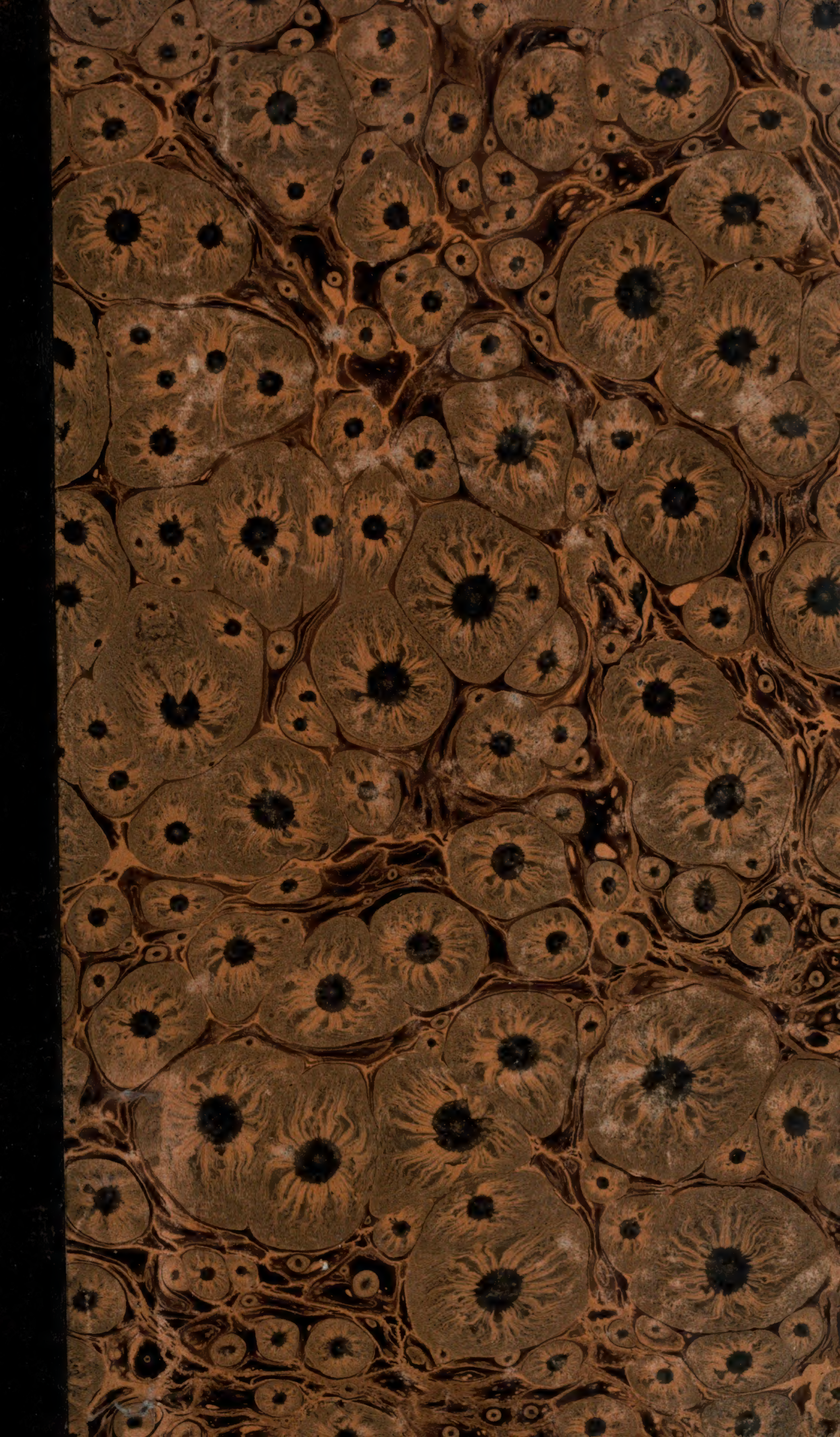


ntar

Commentar

über

die Psalmen,

in

Beziehung auf seine Uebersetzung derselben,

von

Dr. W. M. L. de Wette.

Dritte,
verbesserte und vermehrte Auflage.

Heidelberg,
bei J. C. B. Mohr.
1829.

Vorwort zur zweiten Auflage.

Die bedeutenden Verbesserungen und Vermehrungen dieser neuen Auflage sind theils die Frucht der Benutzung dessen, was seit der Erscheinung der ersten Auflage von Andern für die Erläuterung der hebräischen Sprache überhaupt und für die Erklärung der Psalmen insbesondere gethan worden, *) und meiner eigenen wiederholten Forschungen, theils sind es nothwendige Nachträge zur Vervollständigung der Erklärung, an welcher man gegen das Ende hin mit Recht eine allzu große Kürze getadelt hatte. Es ist unmöglich alle, auch nur die wichtigsten Verbesserungen anzugeben. Fast jede Seite, zumal im Commentar, enthält Neues. Die vermehrte Bogenzahl bei sparsamerem Druck zeugt von der bedeutenden Vermehrung des Werkes. Besonders ist mehr, als vorher, auf Wort- und grammatische Erklärung Rücksicht genommen, wobei ich nichts besseres thun konnte, als Gesenius zu benutzen. Ansicht und Behandlungsweise ist im Ganzen dieselbe geblieben, nur daß ich aus historischen Gründen die Beziehung mehrerer Psalmen auf die makkabäische Periode

*) Von Rosenmüllers Schol. in Psalm. ist auch die neue Auflage des 3. Th. benutzt worden, welche während des Druckes erschien.

zurückgenommen, und die allegorische Erklärung der angeblich messianischen Psalmen geltend gemacht habe. Die Uebersetzung, welche zugleich in einer verbesserten, und zwar treueren Gestalt erscheint, ist, wie in der ersten Auflage, als Text zum Grunde gelegt, aber fast immer in extenso angeführt worden, um den Ueberblick zu erleichtern; indeß ist sie als nothwendige ergänzende Beilage zum Commentar zu betrachten, da dasjenige, was durch die Uebersetzung schon klar genug wird, nicht im Commentar erläutert worden ist.

Möge dieses Werk, welches vorzüglich zum Gebrauch für angehende Bibelerklärer bestimmt ist, fleißig benutzt werden, und zur Anregung und Ausbildung einer lebendigen, menschlich geschichtlichen und doch geist- und gemüthvollen und gläubigen Auslegung des alten Testaments, mithin zum Gedeihen der Gottesgelahrtheit und zur Blüthe der Kirche etwas beitragen! Und wenn in dieser der Geist der Wahrheit lebendig bleibt, welches ich fest zu Gott hoffe, so wird dieser Wunsch unter göttlichem Beistand erfüllt werden; denn das Streben nach Wahrheit wird immer gesegnet, und nach Wahrheit gestrebt zu haben, kann ich vor Gott bezeugen.

Basel, am Ende des Octobers 1823.

Der Verfasser.

Vorwort zur dritten Auflage.

Nach den Verbesserungen, welche die im J. 1823. erschienene zweite Auflage erhalten hatte, schien mir selbst, ehe ich an die Bearbeitung dieser dritten ging, nicht viel zur Vervollkommnung nothwendig zu seyn. Aber ich fand es anders. Ausser den Veranlassungen, welche Gesenius in seiner gehaltvollen Rec. der 2. Aufl. und in der 3. Aufl. seines WB. (den Thesaurus erhielt ich zu spät) und Gramberg in seiner kritischen Bearbeitung des 18. Ps. zu Verbesserungen gegeben hatten, fand ich in Ewalds scharfsinniger Grammatik und Winers Bearbeitung von Simonis WB. so viel Stoff zu prüfen, anzunehmen und zu verwerfen, daß ich vielleicht behaupten darf, diese Ausgabe habe mehr Berichtigungen und Zusätze, als die vorige, erfahren. Die Bogenzahl ist freilich vermindert, aber nur dadurch, daß die Einleitung mit kleinerer Schrift gedruckt und auch sonst im Drucke gespart worden ist; auch hat die Schreibart hie und da einige Abkürzungen erlitten. Aber der Gehalt des Werkes selbst ist ge-

wachsen. In der Einleitung haben die Abschn. II. VII. und die Art. סלה u. שושן die meisten Veränderungen erfahren. Die Berichtigungen und Zusätze zu den einzelnen Psalmen betreffen nur die Worterklärung und Kritik. In der Auffassung im Ganzen ist fast nichts geändert. Hengstenbergs messianische Weissagungen erhielt ich zu spät, um darauf Rücksicht zu nehmen; und auf jeden Fall hätte ich es nur auf polemische Weise thun können (bis vielleicht auf die Erklärung von einigen einzelnen Stellen). Ich kann es nur beklagen, daß dieser kenntnißreiche junge Gelehrte eine so verkehrte Richtung nimmt, und die Auslegung verwirren hilft. In den Einleitungen zu einzelnen Psalmen ist wenig verändert; doch sind die zu Ps. 14. u. 44. auszuzeichnen. Die kritische Vergleichung der verschiedenen Bearbeitungen und Recensionen mancher Psalmen, als Ps. 18. 57. 96., ist sorgfältiger durchgeführt. Einzelne neue exegetische, grammatische und lexikalische Bemerkungen enthält beinahe jede Seite. Um die Vergleichung zu erleichtern, mache ich auf folgende Stellen aufmerksam: Ps. 1, 5. 2, 7. 12. 3, 5. 8. 9. 4, 2. 8. 5, 2. 4. 8—13. 6, 3. 7, 5. 7. 8, 2. 6. f. 9, 7. 15. 17. 10, 5. 8. f. 11, 1. 3. 6. f. 12, 5. 14, 4. f. 15, 2. f. 16, 2. ff. 17, 4. 11. 13. 18, 4. 12. f. 24. 29. 40. f. 19, 5. 14. 22, 9. 21. 26. 24, 4. f. 26, 3. 30, 13. 31, 22. 32, 4. 6. 9. 35, 13. 36, 9. 37, 20. 39, 3. f. 4. 7. 40, 8. 41, 3. 9. 42, 5. 44, 10. 13. 45, 2. ff. 6. f. 48, 3. 11. 49, 19. 50, 3. 6. 21. 51, 6. 56, 9. 57, 3. 5. 58, 2. 60, 6. f. 10. 63, 6. 65, 6. 12. 68, 12. 18. 24. 71, 16. 73, 22. 74, 19. 80, 6. 82, 1. f. 7. 84, 3. 7. 88, 8. 89, 19. 90, 12. 92, 4. 94, 20. 104, 20. 105, 33. 106, 28.

109, 17. 110, 6. 111, 10. 112, 3. f. 115, 1. 116, 10. 120, 7. 122, 3. 126, 5. 130, 4. 5. 137, 1. 3. 138, 6. 7. 139, 21. 141, 2. Einige dieser Bemerkungen, unter andern die wichtige über Ps. 11, 6., verdanke ich meinem freundschaftlichen Amtsgenossen, Hrn. Prof. Stähelin, der auch die Correctur mit hat besorgen helfen: nicht von ihm, sondern von einem jüngern Gelehrten, sind die hie und da bemerkten sinnreichen Vermuthungen eines „jungen Freundes", die ich der Prüfung der Kenner nicht vorenthalten wollte.

Ich wiederhole den Wunsch, daß dieses Werk, welches vorzüglich zum Gebrauche für angehende Bibelerklärer bestimmt ist, fleißig benutzt werden, und zur Anregung einer lebendigen, menschlich geschichtlichen und doch geist- und gemüthvollen und gläubigen Auslegung des alten Testaments, mithin zum Gedeihen der Gottesgelahrtheit und zur Blüthe der Kirche etwas beitragen möge. Und wenn in dieser der Geist der Wahrheit lebendig bleibt, welches ich fest zu Gott hoffe, obgleich jetzt eine dunkle, anmaßliche Frömmigkeit dem Fortgange der wissenschaftlichen Forschung in der Gottesgelahrtheit sich entgegenstellt und auch wohl zum Theil und für den Augenblick eine Hemmung herbeiführen mag: so wird dieser Wunsch unter Gottes Beistand erhört werden, und der Sieg des Lichtes über die Finsterniß, der gesunden Geisteskraft über feige Schwächlichkeit und Charakterlosigkeit, wenn auch durch einen erneuerten Kampf, nur desto herrlicher hervorgehen.

Die den Commentar begleitende Uebersetzung wird ebenfalls verbessert in kurzem nachfolgen, indem sie schon jetzt der Presse übergeben ist.

Basel, Mitte Septembers 1829.

Der Verfasser.

Einleitung.

I.

Dichtungsart und Inhalt der Psalmen.

Die Psalmen sind lyrische Gedichte. Nichts anderes will der Name sagen, den sie führen. ψαλμός, von ψάλλειν chordas tangere, fidibus canere, heißt Saitenspiel, Saitenklang, dann ein Lied zum Saitenspiel gesungen. Die alexandrinischen Uebersetzer drücken damit das hebräische מִזְמוֹר aus, so wie das Verbum זִמֵּר durch ψάλλειν; diese hebräischen Wörter aber, ihre Etymologie mag seyn, welche sie will *), haben die Bedeutung des Gesanges mit Musik verbunden. Psalter (ψαλτήριον), womit man, nach dem Vorgange der Griechen, die Sammlung der Psalmen bezeichnet, ist eigentlich ein Saiteninstrument, und diese Bezeichnung ist so zu verstehen, als wenn man einer Sammlung lyrischer Gedichte den Titel Lyra gäbe. **)

*) Mit Recht haben Michaelis (ad Lowth. p. 65. Not. 8.) und Gesenius (u. d. W.) die von A. Schultens (zu Hariri Consess. p. 92.) und von Lowth (de poesi sacra Hebraeorum p. 59. ed. Gott.) vorgetragene Etymologie von זָמַר den Weinstock beschneiden, woher im Piel in rhythmischen Absätzen (Cäsuren) sprechen, verdächtig gemacht.

**) So erklärt richtig diese Bezeichnung Euthym. Zigab. Praef. in Psalm. ed. le Moyne p. 172.

Die Juden nennen die Psalmen תְּהִלִּים Lobgesänge, und die Sammlung סֵפֶר תְּהִלִּים, auch abgekürzt תִּלִּים, eine, nur einem Theile der Psalmen zukommende Benennung; richtiger würde מִזְמֹרִים oder שִׁירִים Gesänge, Lieder, seyn.

Lyrisch sind die Psalmen im eigentlichen Sinne; denn bei den Hebräern, so wie im Alterthum überhaupt, waren Dichtung, Gesang und Musik verbunden, und die Ueberschriften der meisten Psalmen bestimmen die für uns freilich unverständliche Verbindung derselben mit der Musik. Auch dem ästhetischen Charakter nach verdient die Psalmendichtung den Namen der lyrischen. Das Wesen der lyrischen Poesie ist unmittelbarer Ausdruck des Gefühls, und Gefühl ist die Sphäre, in welcher sich die meisten Psalmen bewegen. Schmerz, Betrübniß, Furcht, Hoffnung, Freude, Vertrauen, Dankbarkeit, Ergebenheit gegen Gott, alles, was das Herz bewegt und erhebt, ist in diesen Gesängen ausgesprochen. Die meisten sind der lebendige Erguß des erregten, gefühlvollen Herzens, das frische Erzeugniß der Begeisterung und Gedankenerhebung, wenige das todte Machwerk einer künstlichen Nachbildung und kümmerlichen Zusammenstoppelung, oder undichterische Gebetsformeln, Tempelhymnen und Spruch-Zusammenstellungen.

Man kann den Psalter sehr passend eine lyrische Anthologie nennen. *) Er enthält die lyrischen Producte verschiedener Verfasser aus verschiedenen Zeiten; denn die Benennung: „Psalmen Davids" ist nur vom vorzüglichen Theile hergenommen. Diese Anthologie enthält aber nur die Ueberreste der lyrischen Poesie der Hebräer. Denn sicherlich ist diese weit fruchtbarer gewesen, als es nach diesen Ueberbleibseln scheint, und hat sich auch in einem weiteren und vielseitigeren Gebiete bewegt. Der Psalter enthält meistens religiöse und gottesdienstliche Gesänge; es läßt sich aber nicht behaupten, daß die lyrische Poesie der Hebräer ganz allein im Dienste der Religion und des Cultus gestanden habe.

---

*) Augusti (Einleit. ins A. T. §. 158.) vergleicht sie nicht übel mit der Anthologie der Griechen.

Eine solche Annahme ließe sich schon allein durch die anderwärts aufbewahrten unschätzbaren Proben einer andern Gattung lyrischer Poesie widerlegen, dergleichen sind: Davids Elegie auf Saul und Jonathan, das Lied beim Brunnen (4 Mos. 21.), und besonders das Hohelied, obschon dieß letztere zu einer etwas verschiedenen Dichtungsart gehört. Selbst im Psalmbuche hat ein Stück einen ganz weltlichen Charakter, nämlich Ps. 45. Wahrscheinlich haben wir die meisten dieser übriggebliebenen Lieder dem religiösen Gebrauche zu verdanken, nicht der allgemein dichterischen Theilnahme; und daher sind so wenige weltliche Lieder dem Untergange entrissen worden.

Dem Inhalt und Charakter nach kann man die Psalmen auf folgende Art classificiren.

I. Hymnen, in welchen Jehova gepriesen wird, 1) im Allgemeinen als Natur- und Menschen-Gott, Ps. 8. 104. 145. 2) als Natur- und Volks-Gott, Ps. 19. 29. 33. 65. 93. 135. 136. 147. u. a. 3) als Volks-Gott, Ps. 47. 66. 67. 75. 4) als Retter und Helfer a) des Volks, Ps. 46. 47. 48. 75. 76. b) der Einzelnen, Ps. 18. 30. 138. u. a. Diese Classe enthält die erhabensten Gedanken über Gott, Natur, Weltregierung u. s. w., und ist die Quelle vieler dogmatischer Ideen.

II. Volksthümliche Psalmen, enthaltend Anspielungen auf die alte Geschichte der Israeliten und auf das Verhältniß des Volks zu Jehova, Ps. 78. 105. 106. 114.

III. Zions- und Tempelpsalmen, Ps. 15. 24. 68. 81. 87. 132. 134. 135.

IV. Königspsalmen, Ps. 2. 20. 21. 45. 72. 110.

V. Psalmen, welche Klagen über Unglück und Befeindung und Bitten um Hülfe enthalten; die reichhaltigste Classe: mehr als ein Drittheil der ganzen Psalmensammlung gehört zu ihr. Diese Klagpsalmen sind 1) individuell, das Schicksal eines Menschen betreffend, Ps. 7. 22. 55. 56. 109. u. a. 2) volksthümlich Ps. 44. 74. 79. 80. 137. u. a. 3) individuell und volksthümlich zugleich, Ps. 69. 77. 102. Aus diesen Arten entwickeln sich dann noch

4) allgemeine Klagpsalmen, Anschauungen einer schlimmen Welt, Ps. 10. 12. 14. 36., 5) Lehrgedichte über das Schicksal der Frommen und Gottlosen, Ps. 37. 49. 73. und 6) Dankpsalmen für Rettung von Feinden, welche auch in die erste Classe übergreifen, Ps. 34. 40. u. a. *)

VI. Religiöse und moralische Psalmen: 1) Oden an Jehova mit besonderer Beziehung, Ps. 90. 139. 2) Ausdrücke religiöser Ueberzeugung, Hoffnung, Zuversicht, Ps. 23. 91. 121. 127. 128. 3) Ausdrücke religiöser Empfindungen, Vorsätze u. dgl., Ps. 42. 43. 101. 131. 4) Ausführungen religiöser oder moralischer Ideen, Ps. 1. 133. 5) Lehrgedichte religiösen Inhalts, Ps. 32. 50. 6) Spruchzusammenstellungen in alphabetischer Ordnung, Ps. 119.

Die wenigen, die nicht unter die angegebenen Classen und Arten zu ziehen seyn möchten, machen entweder neue aus, oder schweben in der Mitte zwischen beiden. Eine andere formale, ästhetische Eintheilung in Oden, Lieder, Elegien u. s. w. hat Augusti (Einleit. ins A. T. §. 159. und Prakt. Einleit. in die Psalmen S. 11.) angegeben, welche aber, da sie von der griechischen Poesie entlehnt ist, auf die formlose und eigenthümliche hebräische Poesie nicht wohl anwendbar zu seyn scheint. So verdienen die Klagpsalmen nicht immer den Namen der Elegieen; denn von den meisten ist die schöne Wehmuth dieser Dichtungsart entfernt, und sie bezeichnet vielmehr ein reges, heftiges Gefühl der Rache, des Hasses u. dgl.

Aus dem angegebenen Inhalt und Charakter der Psalmen ergibt sich ihre religiöse Wichtigkeit. Unter allen biblischen Büchern ist vielleicht keines in religiöser Hinsicht so fruchtbar, als der Psalter. Andere, als der Pentateuch, die Propheten, können dem religiösen Forscher mehr Ausbeute gewähren für positive religiöse Vorstellungen, Mythologie u. dgl.; der Psalter aber ist die vorzügliche Quelle

---

*) Ueber die Klagpsalmen und ihre Stufenfolge vgl. meinen Beytrag zur Charakteristik des Hebraismus in: Studien, herausgeg. von Daub und Creuzer. III. B. 2. H. S. 252. ff.

des **Gemüthlichen** in der **Religion**, und darum der höchsten Aufmerksamkeit werth für religionsgeschichtliche Forschung. Denn die Religion ist nur da in ihrem wahren Leben und Daseyn, wo sie im Gemüthe des Einzelnen lebt; ist sie erst in Dogmen und Mythen übergegangen, so ist sie schon gewissermaßen versteinert und verknöchert. Welche Mannigfaltigkeit religiöser Gefühle und Gedanken gibt es in den Psalmen! Schön drückt sich darüber **Luther** aus in seiner Vorrede zum Psalter: „Wo findet man feiner Wort von Freuden, denn die Lob- und Dankpsalmen haben? Da siehest du allen Heiligen ins Herz, wie in schöne, lustige Gärten, ja wie in den Himmel, wie feine, herzliche, lustige Blumen darin aufgehen von allerley schönen, fröhlichen Gedanken gegen Gott und seine Wohlthat. Wiederum, wo findest du tiefere, klägliche, jämmerlichere Worte von Traurigkeit, denn die Klagpsalmen haben? Da siehest du abermal allen Heiligen ins Herz, wie in den Tod, ja wie in die Hölle. Wie finster und dunkel ist es da von allerlei betrübtem Anblick des Zornes Gottes! — — Ich halte aber, daß kein feiner Exempelbuch oder Legende der Heiligen auf Erden kommen sey oder kommen möge, denn der Psalter ist. Denn hier finden wir nicht allein, was einer oder zween Heiligen gethan haben, sondern was das Haupt selbst aller Heiligen gethan hat, und noch alle Heiligen thun. Wie sie gegen Gott, gegen Freunde und Feinde sich stellen, wie sie sich in aller Gefahr und Leiden halten und schicken. Ueberdas, daß allerley göttliche, heilsame Lehren und Gebote darinnen stehen. — Daher kommts auch, daß der Psalter **aller Heiligen Büchlein** ist, und ein jeglicher, in waserlei Sachen er ist, Psalmen und Wort darin findet, die sich auf seine Sachen reimen, und ihm eben so sind, als wären sie allein um seinetwillen also gesetzt, daß er sie auch selbst nicht besser setzen noch finden kann, noch wünschen mag."

Aber auch selbst in dogmatischer Hinsicht ist der Psalter sehr wichtig, wiewohl die neuere historische Auslegung viele dogmatische Beziehungen (besonders auf den Messias) für unstatthaft erklärt

hat und erklären muß. Für die Lehre von Gott, Weltregierung, Vergeltung u. dgl. sind mehrere Psalmen hauptsächliche Quelle. *)

II.

Ursprung und Ausbildung der lyrischen Poesie der Hebräer.

Wenn wir den Ueberschriften der Psalmen und der gewöhnlichen Annahme folgen, so ist die lyrische Poesie der Hebräer und der größte Theil der Psalmen ein Product Davids und seiner Zeitgenossen. Das Wenige, was wir vor David von lyrischer Dichtung finden, kommt gegen die Fruchtbarkeit der Davidischen Zeit nicht in Betracht; nur einige Mal lassen sich in der früheren Geschichte dichterische Stimmen vernehmen, als die Gesänge Moses am rothen Meer, Deboras und Hannas. Auffallend ist es, nach so wenigen Versuchen in der lyrischen Poesie auf einmal einen so ausgebildeten und fruchtbaren Dichter und mit ihm mehrere andere auftreten zu sehen. So rasche Fortschritte müssen durch irgend etwas veranlaßt und vorbereitet worden seyn. Blickt man nun in die, Davids Periode zunächst vorhergehende Geschichte, so bietet sich eine Erscheinung dar, welche das Räthsel zu lösen scheint. Es ist Samuels Propheten-Schule. Mehrere, wie Herder (Geist der hebr. Poesie, II. 301.) Eichhorn (Einleitung ins A. T. IV. §. 620.) Nachtigall (Ueber Samuels Sängerversammlung in Henke's Magaz. VI. 1. 38. ff. wieder abgedruckt in Psalmen, gesungen vor Davids Thronbesteigung S. 3. ff.) und Rosenmüller (Prolegg. in Psalm. cap. I.), nehmen an, die Psalmendichtung sey in dieser Pflanzschule ausgebildet worden. **) So annehmlich diese Vermuthung erscheint, so will doch die Ge-

---

*) Für die Entwickelung der religiösen und moralischen Ideen, die im Psalter enthalten sind, vgl. Augusti Pract. Einleit. in die Psalmen (der dritte Theil von Bergers pract. Einleit. in das A. T.)

**) Schon hatten darauf hingedeutet Carpzov Introd. ad libr. can. Bibl. V. T. Part. II. p. 97. und Lowth de sacra Poesi Hebr. T. II. præl. XXV. p. 502.

schichte nicht recht dazu passen. Sie sagt nichts von einer Verbindung Davids mit Samuel vor seiner Salbung; jener hütet die Schafe seines Vaters, ja Samuel kennt David noch gar nicht, als er ihn zu salben kommt (1 Sam. 16, 6. ff.) Dennoch ist David schon damals des Saitenspieles kundig und wegen seiner Kunst berühmt (ebendas. V. 18.): er ist also, im Saitenspiel wenigstens, nicht Samuels Schüler gewesen. Nun war aber Musik und Gesang bekanntlich nicht getrennt; wir müssen also auch annehmen, daß David damals schon Dichter und als solcher bekannt und berühmt war. Späterhin finden wir David allerdings in Samuels Propheten-Schule, aber nur auf seiner Flucht vor Saul (1 Sam. 19, 18. ff.); und es wäre möglich, daß der Bericht von Davids Salbung (1 Sam. 16.) die Bekanntschaft Samuels mit ihm verhehlte. Vielleicht aber war der Prophet auf ihn aufmerksam geworden, ohne daß er gerade sein Schüler geworden war; vielleicht war der Jüngling sein eigener Lehrer. Die natürliche Anlage, verbunden mit häufiger Uebung, konnte dasselbe, und vielleicht noch mehr, hervorbringen, als eine künstliche, fremde Anleitung, dergleichen sich in der Propheten-Schule denken läßt. Man würde übrigens irren, wenn man sich vorstellen wollte, die lyrische Poesie unter den Hebräern sey mit einem Male entstanden, gleichsam aus dem Erdboden hervorgewachsen. Davids Zeitgenossinnen, die Weiber, welche seinen Sieg über Goliath mit Gesang und Spiel feierten, übten eine, wenn auch noch unausgebildete, lyrische Dichtkunst; ihr kurzer Päan:

Saul schlug seine Tausend,
Aber David seine Zehntausend,

hat schon die Form des dichterischen Parallelism, und ein origineller überlegener Geist konnte von einem solchen Anfange wohl zur vollkommnen Ausbildung fortschreiten. Auch früher finden wir, ausser den oben angeführten Beispielen Moses, der Debora und Hanna, besonders bey den Frauen, Musik und Tanz, wovon Gesang wohl nicht ausgeschlossen war. Jephthas Tochter kommt ihrem Vater entgegen mit Pauken und Reigen (Richt. 11, 34.).

Zu Silo halten die Jungfrauen ein Jahresfest mit Tanz (Richt. 21, 21.). Es ist sogar die Frage, ob nicht Simson ein Saitenspieler war? Denn er mußte vor den Philistern spielen (Richt. 16, 25.), was man freilich gewöhnlich vom Tanze versteht, aber Gesang und Spiel nicht ausschließt. Aber war er auch nicht gerade Musiker und Sänger, so finden wir doch schon in ihm den ersten Maschal-Dichter, so wie wir aus derselben Periode den meisterhaften Apolog Jothams besitzen. Solche, wenn auch einzelne Erscheinungen setzen einen ziemlich hohen Grad von Bildung oder wenigstens poetischer Anlage bei einem Volke voraus. Ja, schon der Gesang Deboras allein läßt auf eine Ausbildung der Dichtkunst schließen, welche hinreicht, die Entstehung der davidischen Poesie zu erklären. Ob eine Zeit Ein vortreffliches Gedicht oder mehrere hervorbringt, ist mehr Spiel des Zufalls, als Folge des Zustandes der Bildung. Auch war die Periode der Richter und Samuels, die Heldenzeit der Hebräer, der Entstehung und Ausbildung der Poesie vorzüglich günstig. „Solche Zeiten (sagt Eichhorn) sind unter jedem Himmelsstrich poetisch;" nur möchte ich nicht mit ihm hinzusetzen: „aber die Dichtkunst ist da, wie die Nation, heroisch und wild, stößt bloß in die kriegerische Tuba, und kennt, ausser Tapferkeit und Sieg und was damit zusammenhängt, kein Feld zu ihrer Uebung." Wohl mögen kriegerische Anlässe die hebräischen Dichter aufgeregt haben; allein ist die Poesie einmal ins Leben getreten, so läßt sie sich nicht so eng beschränken, und zieht noch andere Gegenstände in ihren Kreis. Mit Siegesfesten waren Opfer, Tanz und dergl. verbunden, welche den Gesang wohl sanfter stimmen konnten. Selbst kriegerische Lieder können sanftern Empfindungen Raum geben, und das Lied der Debora ist reich an lieblichen Schönheiten. Daß man zur Tuba gesungen habe, soll wohl nicht eigentlich zu verstehen seyn; Saitenspiel, Flöten und Aduffen waren die Begleitung auch der kriegerischen Lieder, und diese Instrumente sind der sanftesten Töne fähig. Man braucht also nicht aus Samuels Prophetenschule allein die Entstehung der sanften, lieblichen davidischen Psalmendichtung zu erklären.

Leider wissen wir viel zu wenig von der Prophetenschule Samuels, um zu bestimmen, welchen Einfluß sie auf die Ausbildung der Dichtkunst gehabt habe. Die Stellen darüber sind 1 Sam. 10, 5. und 19, 19. 20. In der ersten wird allerdings gesagt, daß die Prophetenschüler Musik bei sich hatten, und man hat nicht ohne Grund ihr „Prophezeien" (הִתְנַבֵּא) von Gesang verstanden; denn das Wort נָבִיא wird von Dichtern gebraucht (2 Mose 15, 20.), so wie נִבָּא von singen (1 Chr. 25, 1. ff., vgl. Pfeiffer über die Musik der alten Hebräer S. 18.) Man kann aber diese Musik als eine bloße Unterstützung und Begleitung der prophetischen Rhetorik ansehen. Die Propheten haben ihre Reden wahrscheinlich, wenigstens früherhin, mit Musik und einer tanzartigen Gestikulation und Deklamation vorgetragen. Merkwürdig ist die Stelle 2 Kön. 3, 15. ff. Der Prophet Elisa soll prophetischen Rath und Hülfe schaffen; ehe er es aber thut, verlangt er einen Saitenspieler; und als dieser spielt, „kommt über ihn die Hand Jehovas," und er verkündigt Hülfe. Zwar ist hier der Fall anders; der Prophet spielt nicht selbst und singt, sondern läßt sich vom Spiele begeistern; allein wir sehen doch immer eine Verbindung der Musik und des Prophetenthums. Eigentlich liegt gar nicht bestimmt in obigen Stellen, daß die Prophetenschüler selbst *gesungen* haben. Das Wort הִתְנַבֵּא, welches hauptsächlich daselbst gebraucht wird, kann nicht wohl *singen* heißen; denn Saul und Sauls Boten prophezeien (תִּתְנַבְּאוּ) sogleich beym Anhören der Musik, ohne Vorbereitung und Uebung; ihr Prophezeien war wohl nichts als ein begeistertes Rasen und Tanzen und Gesticuliren, wie wir aus dem Umstand ersehen, daß Saul *nackend niederfällt*. Höchstens könnten sie in die Chorgesänge der Prophetenschüler eingestimmt haben. *) Vielleicht wurden dergleichen in Samuels Schule gesungen, aber nur zur Erregung der Andacht und Begeisterung, wie es späterhin im Tempel geschah; und der eigentliche Zweck dieser Anstalt war, junge Leute zu Propheten, d. h. zu theokratischen

---

*) So *Nachtigall* a. a. O. S. 65.

Volksrednern zu bilden. Samuel war Prophet, und von seinem dichterischen Wirken hat uns die Geschichte nichts aufbewahrt: *) ist es nun nicht das wahrscheinlichste, daß er seine Schüler ebenfalls zu Propheten zu bilden suchte? Nun war zwar die lyrische Dichtung und die prophetische Redekunst bei den Hebräern nicht scharf getrennt, aber immer doch verschieden, besonders in der Art des Vortrags; denn wahrscheinlich wurden die lyrischen Gedichte eigentlich gesungen, die prophetische Rede hingegen nur recitirt. Bildete nun Samuel seine Schüler zu Prophetendichtern oder Rednern, so konnte allerdings einer und der andere durch Anlage und Neigung sich auch zur lyrischen Poesie hingezogen fühlen und sich dafür ausbilden; allein es lag nicht im Plane der Prophetenschule und war etwas Zufälliges. **) Es ist daher schwerlich richtig, die Prophetenschule Samuels ohne weiters für eine Sänger- und Dichterbildungsanstalt zu halten. ***)

Mehr, als diese Prophetenschule, möchten die musikalischen Anstalten, welche David, dem Berichte der Chronik (1 Chron. 15. 16.) zufolge, für den Gottesdienst getroffen haben soll, für die Ausbildung der lyrischen Poesie, besonders der religiösen, wichtig und entscheidend gewesen seyn; allein ich kann das verwerfende Urtheil, das ich über diese und ähnliche Nachrichten der Chronik früher gefällt (S. meine Beyträge zur Einleit. ins A. T. 1 B. S. 85. ff.), nicht zurücknehmen, muß es vielmehr bestätigen. Ausser den dort angeführten Gründen, die ich nicht wiederholen mag,

*) Nachtigall schreibt Samuel die Psalmen 90. 19, 8—15, 103, 1—18, 145. 1. 112. zu (Uebersetz. d. Psalm. S. 37.); aber ohne Grund.

**) Ueber den Zweck der Prophetenschule Samuels denken die Gelehrten verschieden. Eichhorn a. a. O. hält dieselbe nur für ein Werk des Zufalls und der Neigung; Rosenmüller hingegen erkennt in ihr eine Culturanstalt der Nation und vergleicht Samuel in dieser Hinsicht mit Orpheus. Nachtigall findet darin eine politische Anstalt.

***) Ernst Gottl. Bengel dissert. ad introductiones in librum Psalmorum supplementa quaedam. Tub. 1806. S. 5. ff. setzt dieser Hypothese, besonders in der Gestalt, wie sie Nachtigall vorgetragen, manche gute Gründe entgegen, und obgleich er sie nicht ganz verwirft, dringt er doch auf große Einschränkungen.

scheint mir dieß noch besonders verdächtig zu seyn, daß die Psalmen und Psalmenfragmente, welche die Chronik bey der Einweihung der Stiftshütte und bey ähnlichen Gelegenheiten singen läßt, schwerlich davidisch sind, vielmehr zu der spätern ausgearteten Tempelpoesie gehören. Der Psalm, der 1 Chr. 16, 8. ff. gesungen wird, ist aus Ps. 105. und 96. zusammengesetzt; beide aber sind Producte einer spätern Poesie, wie wir dieß wahrscheinlich zu machen suchen werden. Hätte uns die Chronik bei dieser Gelegenheit ein ächtes davidisches Lied aufbewahrt, dergleichen wir dem 2 B. Samuels an Davids Elegie zu verdanken haben: so wäre ihre Glaubwürdigkeit dadurch sehr gehoben; dieser untergeschobene Mischling aber macht all das Herrliche, wovon sie erzählt, verdächtig. Auch die Formel, welche 1 Chr. 16, 41. und sonst vom Gesange der Leviten angeführt wird: „denn ewig ist seine Gnade," verräth die spätere Tempelpoesie, aus welcher Ps. 136. hervorgegangen ist, der diese Formel zum immer wiederkehrenden Refrain hat. Auch Ps. 106. 107. u. 118., in welchen diese Formel vorkommt, scheinen einer spätern Poesie anzugehören.

Es läßt sich denken, daß ein Meister, wie David, nicht ohne Genossen und Gehülfen der Kunst gewesen seyn wird; und wirklich nennen die Ueberschriften mehrere Zeitgenossen Davids als Psalmen-Dichter; nur sind diese Angaben, wie wir sehen werden, nicht ganz sicher. In Salomo vereinigte sich, laut dem Zeugniß der Geschichte, ein solcher Reichthum lyrischer Dichtung mit der ihm eignen Spruch-Poesie, daß zu seiner Zeit die lyrische Poesie schon sehr ausgebildet gewesen seyn muß. „Salomo redete dreytausend Sprüche, und seiner Lieder waren tausend und fünf" (1 Kön. 5, 12.). Sonderbar aber, daß, ausser zwey höchst unsichern, von Salomo keine Psalmen in unserer Sammlung aufbewahrt sind. Auch aus den Zeiten nach Salomo finden wir keinen namhaften Psalm; ja nicht einmal einen, der mit Sicherheit und Nothwendigkeit auf eine Begebenheit dieser Zeiten zu beziehen wäre: *) und doch lassen lyrische Gedichte, wie

*) Zwar Ps. 46. 48. bezieht man auf die Belagerung Jerusalems durch Sanherib, oder auf den Krieg Josaphats; aber nur aus Vermuthung.

das des Hiskia und des Habakuk, auf die nicht unterlassene Pflege der lyrischen Dichtung in diesem Zeitraume schließen. Dagegen haben wir viele Psalmen, die man nach den Ergebnissen einer gesunden kritischen Exegese, die auch beinahe allgemein anerkannt sind, in die Zeiten des Exils, und nach dem Exil *) setzen muß; und zwar gehören diese Psalmen unter die schönsten in Hinsicht auf Reinheit der Sprache, und Erhabenheit, Lieblichkeit und Frische der Dichtung, und stehen den Gedichten Davids und seiner Zeitgenossen in nichts nach, z. B. Ps. 45. 74. 79. 107. und mehrere, wo nicht alle, sogenannte Stufen-Psalmen. Es bietet sich also die sonderbare Erscheinung dar, daß die lyrische Poesie der Hebräer, zu Davids Zeit ausgebildet und zum goldenen Zeitalter erhoben, nachdem sie eine Menge Früchte getragen, eine Periode von ungefähr fünfhundert Jahren geruhet, dann sich auf einmal, und zwar in der traurigsten Zeit der Hebräer, wieder erhoben, und ein zweites goldenes Zeitalter erlebt, und eine neue Ernte geliefert hat; eine Erscheinung, welche nicht mit dem gewöhnlichen Gange der Dinge übereinstimmt. **) Aber das Auffallende läßt sich dadurch heben, daß man annimmt, die Psalmen-Sammlung enthalte viele namenlose oder falschbenannte Lieder aus der Periode von David bis zum Exil; und in der That ist es höchst wahrscheinlich, daß neben dem Prophetenthum auch die lyrische Dichtung fortblühte, ja, daß manche Propheten selbst Beiträge zu unserer Psalmensammlung geliefert haben, und von David u. A. das Ihrige zurückfodern. Wirklich nennen auch die LXX einige Propheten als Psalmenverfasser.

---

*) Gegen die Annahme makkabäischer Psalmen, wozu wir ehedem geneigt waren, spricht die wahrscheinliche Geschichte der Sammlung des A. T., deren Vollendung zufolge jener Annahme gar zu tief herabgesetzt werden mußte. Vgl. Hassler de Psalmis Maccabaicis P. I. Ulm. 1827. 4.

**) Bengel a. a. O. S. 16. der mehrere Psalmen in die makkabäische Periode setzt, erklärt die so späte Wiedererweckung der lyrischen Poesie durch den religiösen Enthusiasmus der damaligen Zeit. Daß ein höherer Geist diese Periode belebt, beweist er schicklich durch Sirachs Beispiel, dem er davidischen Geist beilegt, und dessen 36. Cap. er richtig mit Ps. 74. 76. 80. 83. vergleicht.

III.

Verfasser der Psalmen.

Der Meinung des Talmuds (Cod. Pesachim c. 10. f. 117.), mancher Kirchenväter (Augustinus de civit. Dei XVII, 14. Chrysostomus in proleg. ad Psalm. Euthym. Zigab. Præf. in Psalm. p. 172.) und sogar Neuerer (als Bartolocci u. a.), daß David der Verfasser aller Psalmen sey, widersprechen schon allein die Ueberschriften, welche mehrere Verfasser der Psalmen namhaft machen. Augustinus versteht die in denselben angegebenen Namen nicht von den Verfassern, sondern von den Personen, an deren Stelle David die Psalmen prophetisch gedichtet habe; und der Talmud sagt an einer andern Stelle (Bava Bathra f. 14.): David habe die Psalmen aus Ueberlieferung oder in Folge oder nach Art עַל־יְדֵי (vgl. Esra 3, 10.) des Moses, Heman, Jeduthun, Assaph, der Kinder Korah und anderer früherer, selbst Adams, geschrieben. (Vgl. Bertholdt Einl. I. 1971.). Aber schon Hieronymus (Ep. ad Sophronium) und Aben-Esra (Vorrede z. Comment. über die Psalmen) nahmen die von den Ueberschriften angegebenen Verfasser an. Indessen hat man gezweifelt, ob die Bezeichnung לְדָוִד, לְאָסָף, wie sie in den Ueberschriften vorkommt, wirklich vom Verfasser zu verstehen sey. Manche haben das ל mit בַּעֲבוּר wegen, auf Veranlassung u. s. w. gleichbedeutend genommen, Andere haben es vom Gegenstande: von, über verstanden. Die LXX. übersetzen τῷ Δαυὶδ, τῷ Ἀσάφ. Aeltere Gelehrte als Carpzov (Introd. II. p. 96.) wollen dabei supplirt haben: vom heiligen Geist eingegeben. Die gewöhnliche Meinung, daß dieß ל die Verfasser anzeige, läßt sich durch häufige Stellen, in welchen ל not. genitivi ist, am passendsten durch Habac. 3, 1. תְּפִלָּה לַחֲבַקּוּק הַנָּבִיא beweisen (vgl. Storr Observatt. ad Analog. et Syntax. Hebr. p. 291.). Auch die Araber brauchen ihr ل zur Bezeichnung der Verfasser (vgl. Chr. Ben. Michaelis Diss. qua Soloecismus casuum ab Ebraismo sacri Codicis depellitur. §. XIII. p. 15. 16.). Folge=

richtig muß man die Formel לִבְנֵי קֹרַח auch von der Abfassung verstehen, wie Carpzov (a. O. S. 97.) richtig bemerkt; da es aber schwierig ist, mehrere Verfasser Eines Psalms anzunehmen, so versteht es Eichhorn (Einl. IV. §. 622.) in diesem Falle so, daß es diejenigen anzeige, denen die musikalische Aufführung des Psalms überlassen wurde. Aber man kann und muß es allerdings von der Abfassung verstehen, doch so, daß die Ueberschrift eigentlich nur Einen Korahiten als Verf. anzeigen sollte, den man aber nicht zu benennen wußte und daher alle Korahiten nannte, so daß man zu übersetzen hat: ein Korahitischer Psalm. Wenn das ל mit Namen verbunden ist, die offenbar nicht die Verfasser, sondern eher die Gegenstände anzeigen können, z. B. Ps. 72. לִשְׁלֹמֹה, Ps. 21. לְדָוִד, wo wahrscheinlich Salomo und David Gegenstände der Lieder sind: so wird man versucht, ihm eine andere Bedeutung beizulegen; *) allein besser thut man doch, grobe Mißgriffe der Urheber der Ueberschriften, von denen man sie ohnehin nicht freimachen kann, anzunehmen. Folgende sind die von den Ueberschriften angegebenen Verfasser:

I. Mose'n wird der 90. Psalm zugeschrieben; eine Angabe, welche nicht so über allen Zweifel erhaben ist, als Eichhorn meint, und auch von Manchen bezweifelt worden ist. Ein mehreres im Commentar. Die Talmudisten schreiben dem David noch die nächstfolgenden zehn Psalmen zu, nach der Regel, daß die unbenannten Psalmen dem vorher genannten Verfasser gehören, die auch Hieronymus und Origenes anerkannten. Allein diese Annahme ist grundlos, und wird von Jahn (Einleit. II. 706.) billig widerlegt. **)

---

*) E. G. Bengel a. a. O. S. 19. ff. glaubt, daß לְדָוִד, besonders wenn es allein oder vor מִזְמוֹר steht, mehr das Alter und den Gegenstand als den Verf. anzeige.

**) Ps. 100. erwähnt Samuel, kann also erst nach Samuel gedichtet seyn.

II. David ist der vorzüglichste und fruchtbarste Dichter der Psalmensammlung; ihm werden 74 Ps. *) zugeschrieben; die LXX fügen zu denselben noch 10 (oder 11, wenn man Ps. 10, den sie mit Ps. 9. verbinden, hinzurechnet) hinzu, **) und manche Gelehrte (z. B. Carpzov a. O. S. 97.) alle, oder doch die meisten namenlosen Psalmen. ***) Viele der Psalmen aber, die Davids Namen tragen, können nach dem Urtheile der besten Ausleger und Kritiker (Eichhorn, Rosenmüller, Bauer, Jahn u. a.) nicht von ihm seyn, da sie Beziehungen auf die Zerstörung Jerusalems, das babylonische Exil und dergl. spätere Gegenstände und bisweilen sogar Chaldaismen enthalten. Dahin gehören Ps. 14. 69. 103. 122. und andere Stufenlieder, Ps. 139. u. a. Dadurch aber ist mir, nach meinen kritischen Grundsätzen, die Aechtheit aller übrigen davidischen Psalmen problematisch geworden; es ist nicht genug, wenn Inhalt und Charakter der Ueberschrift bloß nicht widerspricht, es müssen positive Wahrscheinlichkeitsgründe den Verdacht, der auf der Ueberschrift ruhet, heben. Noch viel ungewisser ist es, namenlose Psalmen dem David zuzuschreiben; die Gründe, die man für dergleichen Annahmen anführt, sind äußerst schwach und unbedeutend. — Die Fruchtbarkeit der davidischen Muse kann man vernünftiger Weise nicht als Zweifelsgrund gegen die Aechtheit der ihm zugeschriebenen Psalmen anführen, aber wohl die Einförmigkeit derselben. Viele, besonders unter den klagenden und flehenden Psalmen, haben Einen Inhalt, Ton und Situation. So wiederholt sich selbst kein Dichter, am wenigsten ein solcher, der eine Elegie,

*) Nach Cod. 39. Kenn. noch Ps. 66. und nach Cod. 89. 214. Kenn. Cod. 34. (a pr. m.) 874. (corr.) de Ross. Ps. 67. Rosenmüller und Eichhorn zählen nur 71.

**) Nämlich Ps. 33. 43. 91. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 104.

***) Man stützt diese Behauptung auf das Zeugniß der Chronik, welche 1 Chr. 16, 7. die namenlosen Psalmen 96. 105. bei der Einweihung der Stiftshütte singen läßt, und auf das N. T., in welchem AGesch. 4, 25. der zweite, und Hebr. 4, 7. der 95. unter dem Namen Davids angeführt werden. Die Widerlegung dieses Arguments siehe bei Rosenmüller Prolegg. XV. Stark Davidis Carmina Vol. I. P. II. p. 405. sqq.

wie jene auf Saul und Jonathan, zu dichten vermag. Unter diesen Psalmen sind gewiß viele David nachgeahmte; man vergl. Ps. 22. und 69. u. a.

Den Charakter der davidischen Dichtung setzen fast alle Ausleger in Lieblichkeit, Sanftheit, Anmuth, und sprechen ihr die Erhabenheit ab, in welches Urtheil ich nicht ganz einstimmen kann. Psalmen, wie 18. 19. 60. 65., sind unstreitig erhaben zu nennen. Die meisten der davidischen Psalmen sind Klag- und Bitt-Psalmen, und diese haben allerdings wenig poetischen Werth.

III. Assaph ist als Verfasser von 12 Psalmen genannt. Wahrscheinlich ist der Sohn Berachias, aus dem Stamm Levi vom Geschlecht Gersom, gemeint, der als Sangmeister Davids und als Dichter, mit dem ehrenvollen Beinamen Seher חֹזֶה vorkommt (1 Chron. 6, 24. 15, 17. 16, 5. 2 Chron. 29, 30.) Den 50. und etwa den 73. Ps. ausgenommen, sind die ihm beigelegten Psalmen schwerlich von ihm; denn sie enthalten Spuren einer spätern Zeit, Beziehungen auf spätere Gegenstände, Begebenheiten und Zustände. Ps. 74. 79. schildern die Verwüstung des Tempels und der Stadt; Ps. 80. bezieht sich auf das Exil; Ps. 77. auf das spätere Nationalunglück der Hebräer, und setzt schon ein getheiltes Reich voraus. Nach Ps. 50. und 73. zu urtheilen, war Assaph Meister im Lehrgedicht; Gedanken und Sprache sind gleich vortrefflich.

IV. Den Kindern Korahs, einer levitischen Sängerfamilie (vgl. 1 Chron. 6, 33. ff. 9, 19. 26, 1. 2 Chron. 20, 19.) sind eilf der schönsten, durch Lebhaftigkeit der Empfindungen, durch raschen Gang und hohen Schwung ausgezeichnete Psalmen zugeschrieben. Viele, unter andern auch Eichhorn, sprechen sie ihnen aber ab, und glauben, daß sie ihnen nur zur musikalischen Aufführung übergeben worden seyen. Carpzov aber (a. O. S. 106.) nimmt an, daß einige der Vornehmsten der Söhne Korahs die Verfasser seyen, und hierin folgt ihm Rosenmüller z. Ps. 42. Die meisten dieser Psalmen gehören in spätere Zeiten, in das Exil oder in die Zeit nach dem Exil, z. B. Ps. 44. 84. 85. u. a.

V. Heman, der Esrahit, wird in der Aufschrift des 88. Ps., und Ethan, der Esrahit, in der des 89. Ps. genannt. Diese Männer sind wahrscheinlich die, welche 1 Chron. 6, 18. 29. als levitische Sänger unter David, und 1 Kön. 5, 11. als Weise genannt sind. Beide Psalmen, wenigstens der 89., sind später, und müssen den Zeitgenossen Davids abgesprochen werden.

VI. Salomos Namen führen zwei Psalmen (Ps. 72. 127.), die aber schwerlich von ihm sind; Ps. 72. wenigstens könnte nur auf ihn als Gegenstand zu beziehen seyn.

Die Alexandriner nennen noch als Verfasser Jeremia, Ezechiel, Haggai und Zacharia, wahrscheinlich bloß nach Vermuthung. (Vergl. Eichhorn §. 622. S. 27. ff. *) Auch haben neuere Ausleger die Verfasser mancher namenlosen Psalmen zu bestimmen gesucht, was aber höchst mißlich ist. **)

IV.

Ursprünglicher und nachgeahmter, früherer und späterer Charakter der Psalmen.

Eine kaum geahnete, ***) hier auch nur anzudeutende, aber höchst wichtige Untersuchung, in welcher sich das höchste exegetische, kritische und ästhetische Verständniß der Psalmen durchdringt, ist die Unterscheidung des Ursprünglichen und Nachgeahmten in der Psalmendichtung. Es gibt Stücke, welche in Sprache, Form und Inhalt den Charakter des Eigenthümlichen und Ursprünglichen an sich tragen, und sich als freie, lebendige Erzeugnisse einer dichteri-

---

*) Bertholdt Einl. V. 1963. glaubt, daß diese Ueberschriften der LXX nicht die Verf. bezeichnen, sondern sich auf den liturgischen Gebrauch beziehen, zu welchem jene Propheten gewisse Psalmen ausgewählt.

**) Augusti (Einleit. S. 189. N. 2) vermuthet, der Verfasser von Ps. 45 sey Mardochai und von Ps. 46. Hiskia; ersteres ist sehr wahrscheinlich, denn diese Ode ist am schicklichsten auf einen Perserkönig zu beziehen, weniger schicklich auf Salomo, welches die gemeine Meinung ist.

***) Einige hieher gehörige Aeusserungen finden sich bei Eichhorn a. a. O. §. 622. Not. o. §. 624. Not. b. c. §. 628. Not. l. und bei Paulus Clavis über die Psalmen, Einleit. zu Ps. 31. 36. u. s. w.

schen Begeisterung in einer bestimmten Situation des Lebens kenntlich machen; und dagegen andere, denen man es ansieht, daß sie nur aus Nachahmung ohne eigenthümliche Stimmung und Situation, und ohne dichterischen Beruf des Verfassers entstanden sind. In vielen bemerkt man sogar wörtliche Reminiscenzen aus den im Sinne gehabten Vorbildern. Die so reichhaltige Classe der Klagpsalmen hat, meinem Gefühle nach, viele nachgeahmte Stücke. Wie wollte man es sonst erklären, daß sie meistens Eine Anlage, Ton und Inhalt haben? Ps. 69. erkennt Eichhorn richtig für eine Nachahmung vielleicht zunächst von Ps. 22., und so haben Ps. 25. 35. 88. und andere viel Nachgeahmtes. Wer die Psalmen dieser Art nur Einmal flüchtig durchgelesen, dem müssen die häufig wiederkommenden, gleichsam stehenden Gedanken, Phrasen und Bilder in denselben aufgefallen seyn. Die Frage, warum gerade diese Art der Psalmen so viele Nachahmungen aufzuweisen hat, läßt sich sehr gut durch die von mir vorgeschlagene Erklärungsart derselben lösen, daß sie sich nämlich auf das Nationalunglück der Hebräer, ihre Bedrückung und Verfolgung durch fremde Feinde, beziehen (vgl. Studien, a. O. S. 252. folg.). Wie viele Juden befanden sich zu verschiedenen Zeiten in einer und derselben unglücklichen Lage! Sie suchten ihren Trost darin, ihren Kummer in Gebet und Gesang auszuhauchen, und griffen begierig nach den von ältern Dichtern in ähnlichen Situationen gedichteten Liedern, und paßten sie ihrer Lage, Stimmung und Geschmack durch Nachahmung und Veränderung an; wie man denn bei den Juden einen vorgefundenen schriftlichen Aufsatz nicht als ein fremdes Eigenthum betrachtet, und nicht die Achtung, die einem solchen gebührt, dagegen gehabt zu haben scheint, daher man sich nicht scheute, eigene Gedanken hinzuzusetzen, und etwas anderes daraus zu bilden. Ausser diesen Klagpsalmen sind vorzüglich auch die alphabetischen und die Halleluja-Psalmen der Nachahmung verdächtig. Die schlechteste Classe der nicht ursprünglichen Psalmen sind solche, die aus Stücken anderer ganz oder zum Theil zusammengesetzt sind. Dahin gehört Ps. 108, der aus Ps. 57, 8—12. 60, 7—14. besteht, Ps. 70,

der nur ein Fragment von Ps. 40. ist. Auch bessere Stücke haben ganze Stellen aus andern entlehnt, als Ps. 144. aus Ps. 18., Ps. 68. aus Deboras Gesang. *)

Mit dieser Kritik ist eine andere über das verhältnißmäßige Alter der Psalmen sehr verwandt. Ich möchte die Behauptung wagen: je schwerer, unbeholfner in der Sprache, je gehaltvoller, kühner, gedrungener in Gedanken, desto älter sey ein Psalm; je leichter, gefälliger, fließender in der Sprache, je durchsichtiger, geordneter, planer im Inhalt, desto später. **) Nämlich die spätern Psalmen sind in einer künstlich erlernten Sprache, nicht in der Sprache des Lebens verfaßt; eine todte Sprache kann man aber nicht leicht mit der Eigenthümlichkeit und Freiheit gebrauchen, aus welcher Sprachschwierigkeiten entstehen; man bewegt sich in alten, bekannten Formen: daher die Leichtigkeit der Sprache der späteren Psalmen. Auch hatten die spätern Dichter darum leichtere Arbeit, weil ihnen die frühern die Bahn gebrochen hatten. Dasselbe gilt vom Inhalte, der übrigens zum Theil geradezu nachgeahmt ist. Mit ziemlicher Sicherheit kann man in den ersten Büchern die ältern Psalmen, in den letzteren die spätern suchen. ***) Der poetische Werth aber steht oft im umgekehrten Verhältniß mit dem Alter. Mehrere Stufenlieder, die korahitischen, Ps. 45, 137. rc. gehören unter die vorzüglichsten Psalmen in ästhetischer Hinsicht, und sind doch spätere Erzeugnisse. Auch die Sprachreinheit ist kein sicheres Kriterion des früheren Alters; denn man konnte nach dem Exil die hebräische Sprache sehr rein schreiben, ungeachtet sie nicht mehr Muttersprache war.

---

*) Aehnliche Erscheinungen findet man in jeder Volksdichtung. Die deutschen Volkslieder, gesammelt von Arnim und Brentano, bieten häufig solche Verwandtschaften und Reminiscenzen dar; denn die meisten derselben sind auch ohne dichterischen Beruf, wie viele unserer Psalmen, entstanden.

**) Aehnlich urtheilt auch Dathe Psalmenübers. S. 147.

***) Es ist bekannt, daß die Auslegung in den ersten Büchern mit weit mehr Schwierigkeiten zu kämpfen hat, als in den letzten.

Man kann sich nicht rühmen, in den Geist der Psalmen eingedrungen zu seyn, wenn man nicht diese kritische Sonderung vorzunehmen versteht; es ist daher den Auslegern anzurathen, daß sie die Mühe, die sie bisher umsonst auf die unfruchtbare historische Auslegung gewandt haben, lieber auf diese so ganz vernachlässigte Kritik wenden mögen.

V.

Sammlung und Eintheilung der Psalmen.

Die Meinung des Talmuds, daß David der Sammler des Psalters sey (Cod. Berachot. c. 1. f. 9.), bedarf keiner Widerlegung. Kirchenväter und ältere Ausleger (Hieronymus, Chrysostomus, Euthymius Zigabenus, Carpzov, Huet u. a.) schreiben die Sammlung dem Esra zu, nach der bekannten Tradition, daß von ihm der Kanon des A. T. herrühren soll. Schon Carpzov aber (a. O. S. 106. ff.) nimmt an, daß vor der letzten großen Hauptsammlung, schon zu Hiskias Zeit, eine kleinere Sammlung vorhanden gewesen, welche die ersten zwei und siebenzig Psalmen enthalten, und mit dem Schlusse: Ende der Psalmen Davids, den wir noch am Ende des 72. Ps. finden, versehen gewesen sey. Auch Eichhorn und andere Neuere halten diesen Schluß für ein Zeichen, daß Ps. 1—72. ehemals eine Sammlung für sich ausgemacht, indem derselbe nicht könne vom Urheber der ganzen Sammlung herrühren, da unter den folgenden Psalmen noch manche davidische vorkommen. Man findet es wahrscheinlich, daß diese erst später zu der ersten Sammlung hinzugefügt worden, und zwar, nach Eichhorn, vielleicht in drei verschiedenen Sammlungen. — Eine andere noch wahrscheinlichere Entstehungsart dieser Clausel gibt Jahn, der von der Psalmensammlung diese Hypothese aufstellt. „In den fünf Büchern der Psalmen haben wir eben so viele Sammlungen der Psalmen vor uns, die nach der Ordnung, in welcher sie auf einander folgen, gemacht worden. Der erste Sammler wollte bloß Lieder Davids liefern; der zweite fügte seine

Sammlung der ersten an, und wollte eine Nachlese der davidischen Lieder geben, doch scheute er sich nicht, auch einige andere Gesänge aufzunehmen. Der Sammler des dritten Buchs hatte seine Absicht gar nicht mehr auf die Lieder Davids gerichtet; und da er seine Sammlung der vorigen anschließen wollte, so setzte er nach dem 72. Ps. die Schlußformel von dem Ende der Lieder Davids hinzu. Der vierte Sammler beschränkte sich auf namenlose Lieder, daher er nur einen Psalm Moses und zwei Psalmen Davids liefert. Der fünfte endlich nahm alles zusammen, was noch von heiligen Liedern zu finden war." (Einleit. II. 718. f.) Wirklich kann die Schlußformel des zweiten Buchs nicht, wie Carpzov, Eichhorn u. A. annehmen, der Schlußtitel einer ehemals für sich bestandenen Sammlung gewesen seyn; denn da würde sie nicht heißen: כָּלּוּ וגו', Ende der Psalmen Davids, sondern אֵלֶּה וגו', das sind die Psalmen Davids, wie es solche Schlußtitel im Pentateuch gibt (3 Mose 26, 46. 26, 34. 4 Mose 36, 13.) Sie ist vielmehr ein Unterscheidungszeichen, wie die ähnlichen Formeln Hiob 32, 40. תַּמּוּ דִּבְרֵי א', Ende der Reden Hiobs, und Jer. 51, 64. עַד־הֵנָּה דִּבְרֵי יר', soweit die Reden Jeremias, welche das Vorhergehende von dem Folgenden trennen sollen, und wahrscheinlich, wenigstens die letztere, wegen späterer Zusätze hinzugefügt worden sind. Sehr wahrscheinlich ist das 1. B. die älteste Sammlung. Das 2. B., das aus mehreren einzelnen Zusammenstellungen und Nachträgen erwachsen zu seyn scheint, denn Ps. 42—49. sind alle korahitisch und Ps. 51—65. alle davidisch, ist später angefügt. Auf ähnliche Weise scheint die dritte Sammlung entstanden zu seyn, wo anfangs die Lieder Assaphs beisammen stehn (Ps. 73—83.) und dann meist korahitische Psalmen folgen. Da sie nur einen Ps. Davids enthält (Ps. 86.): so rührt die Unterscheidungsformel des zweiten Buchs wahrscheinlich von dem Sammler des dritten Buchs her. Und so sind die beiden letzten Bücher auf ähnliche Art gesammelt und angefügt worden. Sie enthalten die meisten liturgischen Stücke, und die besondere Sammlung der Stufenlieder (Ps. 120 — 134.)

Auf jeden Fall müssen wir eine allmähliche Entstehung der Psalmensammlung annehmen. Es herrscht Unordnung in derselben, gleichartige Stücke sind nicht zusammengestellt; von David stehen Lieder in allen fünf Büchern, Assaphs Lieder stehen so wenig, als die der Korahiten bei einander u. s. w.; zwischen dieser Unordnung bemerkt man aber auch wieder eine gewisse Ordnung, der größte Theil der davidischen Lieder stehen beisammen Ps. 3 — 41., so auch die korahitischen und assaphischen und die Stufenlieder: dieß deutet auf die Entstehung aus mehreren einzelnen Sammlungen. Auch ist es so zu erklären, warum ein Psalm doppelt vorkommt. Ps. 14. ist eins mit Ps. 53. Weniger beweist das Wiederkommen einzelner Psalmtheile in Ps. 70. und Ps. 108. S. S. 18. f.

Die Urheber der Particularsammlungen können wir eben so wenig wissen, als den Urheber der Hauptsammlung. David kann nicht, wie Manche angenommen haben, die erste Sammlung selbst veranstaltet haben, da unter den ersten Psalmen ganz spätere vorkommen, wie Ps. 14. 44. 45. 46. 48. Auch würde sich David schwerlich den Ehrentitel Knecht Jehovas gegeben haben, der ihm in zwei Ueberschriften beigelegt ist, Ps. 18. 36. (Vgl. Eichhorn §. 624.) Schon Carpzov (a. O. S. 107.) hält die erste Sammlung für ein Privatunternehmen. — Sicherer kann man das Alter dieser Sammlungen bestimmen. Eher, als nach dem Exil, können die beiden ersten Sammlungen, Ps. 1 — 72., nicht geschlossen seyn, da sich Stücke aus dem Exil darin finden, Ps. 14. 44. 45.; die Sammlung des Ganzen aber ist wohl erst geraume Zeit später, jedoch lange vor der Uebersetzung des Jes. Sir. (130 J. v. Chr.), wo die Psalmensammlung wahrscheinlich schon ins Griechische übersetzt war, zu Stande gekommen. *) — Was den Zweck der Psalmensammlung

*) Bengel a. a. O. S. 21. ff. hält das erste Buch für die älteste Sammlung, die schon zu oder bald nach Davids Zeit entstanden sey (?); nach diesem entstand als Supplementsammlung das zweite Buch, nicht früher, als zu Ende der Regierung Hiskias, vielleicht erst zu Esras Zeit. Den zweiten Theil der Psalmen Ps. 73 — 150. setzt er in die makkabäische Zeit, weil so viele makkabäische Lieder darin vorkommen. (Vgl. aber S. 12. Not.) Die sehr ins Genaue gehenden Hypothesen Bertholdts über die Entstehung der einzelnen Sammlungen s. Einleit. V. 2020. ff.

betrifft, so fassen ihn diejenigen wohl zu eng, welche annehmen, sie sey zum Behuf der Tempelmusik veranstaltet worden (vgl. Eichhorn §. 626.); auch vertrüge sich diese Annahme nicht mit der wahrscheinlichen Entstehung derselben durch Privatsammlungen. Der Zweck des religiösen Gebrauchs hat aber doch wohl die Sammler geleitet, wenigstens im Allgemeinen. Den 45. Psalm, der so ganz weltlich ist, muß man wohl als eine zufällige Ausnahme betrachten, wenn wir nicht der allegorischen Erklärungsart, durch welche auch das Hohelied dem Untergang entrissen worden seyn mag, seine Aufnahme zu verdanken haben.

Das Psalmbuch ist in fünf Bücher abgetheilt, deren jedes sich mit einer Doxologie schließet. Diese Abtheilung ist uralt; schon die LXX fanden sie vor, und auch die Kirchenväter, als Epiphanius, Hieronymus u. A., kennen sie. Auch gab man schon als Grund dieser Abtheilung an, was die Juden noch jetzt angeben, daß, weil im Psalter alles, was im Pentateuch vorkomme, summarisch wiederholt werde, er, als ein zweiter Pentateuch, in eben so viele Bücher abgetheilt worden sey (vgl. Epiphanius de ponderibus et mensuris. II. 162.). Eichhorn (§. 624.) läßt diesen Grund gelten; nur setzt er die erste Veranlassung dieser Abtheilung in die Entstehung des Psalters aus verschiedenen Particularsammlungen. Jahn hingegen (a. O. S. 716.) findet mit Recht diese angebliche Nachahmung des Pentateuchs gar zu willkürlich; eben so gut, meint er, habe man die Sprüche Salomos, die Propheten und andere Bücher des A. T. in fünf Bücher abtheilen können. Am besten erklärt man mit ihm die Abtheilung in fünf Bücher aus der Entstehung der Sammlung.

In Abtheilung und Zählung der einzelnen Psalmen weichen hebräische Handschriften und die LXX und Vulg. zum Theil von dem gedruckten hebräischen Texte ab. In manchen Handschriften wird der 1. Ps. mit dem 2. zusammengezählt, und so auch der 42. mit dem 43., und der 116. mit dem 117.; dagegen wird mit Ps. 118, 5. ein neuer Psalm angefangen; ja in einigen Mss. wird Ps. 118. in drei Psalmen zerlegt. Auch die LXX zählten ehedem den 1. Psalm

zum 2., und noch jetzo weichen sie mit der Vulg. von Ps. 10. an von der gewöhnlichen Art zu zählen ab, indem sie Ps. 9. und 10. mit einander verbinden und daher hinter dem hebräischen Texte um Eine Zahl zurückbleiben bis zu Ps. 147., den sie in zwei Psalmen zertheilen, und so wieder nachkommen; sie verbinden auch Ps. 114. mit 115., theilen aber sogleich Ps. 116. in zwei ab, so daß diese Abweichung sogleich wieder aufgehoben wird. (Vgl. Sixtin. Amama Antibarb. bibl. III. 248. und Stark Davidis Carmina I. 2. 440.) Man muß diese verschiedene Art zu zählen kennen, weil die Kirchenväter darnach citiren. Die LXX haben noch einen apokryphischen 151. Psalm auf den Sieg Davids über Goliath.

VI.

Ueberschriften der Psalmen. *)

Vier und dreißig ausgenommen, **) haben alle Psalmen Ueberschriften, welche entweder die Verfasser oder die Musikmeister oder die Gegenstände oder die geschichtlichen Veranlassungen oder die Dichtungsart oder die Musikart derselben anzeigen. Ihre Aechtheit unterliegt dem Zweifel. Von Manchen sind sie alle unbedingt verworfen worden, wohin G. J. L. Vogel gehört (Dissert. Inscri-

*) Vergl. Christoph. Sonntag ראשי תלין h. e. Tituli Psalmorum, in methodum anniversariam redacti, diatribis LXVII philologico-theologico-practicis variisque adeo qua Judæorum, qua Christianorum, qua veterum, qua recentiorum congestis ἑρμηνείαις, collectaneis Medraschicis, et versionibus præsertim antiquioribus, Targumica, Græca, Vulgata, Syriaca etc. fideliter illustrati et ad singula cum Dominicarum, tum Festivitatum præcipuarum Evangelia decenter accommodati, ea quidem lege, ut, subinde quodam habito delectu, in sacris ad populum sermonibus exordiorum instar esse possint. Silusiæ 1687. 4. Guil. Irhovii Conjectanea philologico-critico-theologica in Psalmorum Titulos. Lugd. Bat. 1728. 4.

**) Diese sind Ps. 1. 2. 10. 33. 43. 71. 91. 93. 94. 95. 96. 97. 99. 104. 105. 106. 107. 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 135. 136. 137. 146. 147. 148. 149. 150. Der Talmud nennt einen solchen Psalm einen verwaisten Psalm מזמורא יתומא (Cod. Aboda sara fol. 24. c. 2)

ptiones Psalmorum serius demum additas videri. Hal. 1767.); *) von Andern nur zum Theil. Die Zusammenstellung der Gründe für und wider ihre Aechtheit wird das Uebergewicht der letztern zeigen.

Für die Ueberschriften läßt sich anführen: 1) daß sie sehr alt sind. Die LXX fanden sie schon vor. Zu ihrer Zeit aber waren sie schon unverständlich, denn sie geben zum Theil sinnlose Uebersetzungen davon: sie müssen daher aus einer so frühen Zeit herstammen, daß sich schon damals die Ueberlieferung von ihrem Sinne verloren hatte. (Vielleicht aber waren die ägyptischen Uebersetzer durch ihre Entfernung von Jerusalem und durch ihre Trennung vom palästinensischen Tempeldienste mit der gottesdienstlichen Musik und andern dergleichen Dingen unbekannt, und verstanden deßwegen die Ueberschriften nicht. Zuviel wenigstens schließt man aus dieser Unwissenheit der LXX, wenn man, wie Eichhorn (§. 627.) thut, deßwegen den Ursprung der Ueberschriften in eine frühere Zeit, als die des Esra, setzt.)

2) Es ist Sitte morgenländischer Dichter, ihre Namen ihren Liedern vorzusetzen. So folgt in arabischen Gedichten nach einem قال der Name des Dichters, wie man schon aus A. Schultens Excerpten aus der Hamasa in Erpenius arab. Grammatik ersehen kann. Als Belege derselben Sitte bey den Hebräern führt Rosenmüller (Prolegg. in Ps. p. XXXI. ed. 2.) die Gesänge 2 Mos. 15. 5 Mos. 32. 33. Richt. 5. an, wo die Dichter allerdings genannt werden, aber nur im Zusammenhange der Erzählung, nicht in eigentlichen Ueberschriften, dergleichen jenes قال der Araber wirklich ausmacht, daher sich daraus nichts für jene Sitte beweisen läßt. Nur Jes. 38, 9. nnd die Gewohnheit, die Weissagungen der Propheten mit ihren Namen zu bezeichnen, spricht dafür.

3) Manche Ueberschriften stimmen mit dem Inhalte sehr passend überein. (Die Zahl derer aber, die nicht übereinstimmen, ist größer.)

---

*) Schon Theodor. Mopsvest bezweifelte sie nach Leont. Bysant. L. II. contra Nestor. et Eutych. n. 15.

4) Wären die Ueberschriften von spätern Händen, etwa aus bloßen Vermuthungen, hinzugefügt: warum versah man nicht alle Psalmen damit? Daß manche Psalmen leer ausgegangen sind, ist ein Beweis, daß man nur das gab, was man wirklich vorfand. (So wenig man dieß als einen Beweis der Unächtheit der Ueberschriften gebrauchen kann, wie Manche gethan haben, so wenig läßt sich damit die Aechtheit derselben vertheidigen. Ueber manche Psalmen hatten die Urheber der Ueberschriften keine Vermuthungen.)

Gegen die Aechtheit der Ueberschriften hat man ohne Grund den Mangel oder die Verschiedenheit derselben in manchen alten Bibelübersetzungen, nämlich bei den LXX, dem Syr. und den Arab., angeführt. *) Die LXX haben sie ursprünglich mit übersetzt, wie die Handschriften sowohl, als die Citata der ältesten Kirchenväter, beweisen: also fand sie gewiß auch der spätere Syrer vor, und der mittelbare arabische Ueberseßer hat gar kein Gewicht. Uebrigens ist die Auslassung mancher Ueberschriften in den genannten Uebersetzungen oft nur Fehler einzelner Abschriften. Daß die Uebersetzer, besonders der syrische, zum Theil andere und mehrere Ueberschriften haben, als der hebräische Text; ist zwar auffallender, läßt sich aber mit Wahrscheinlichkeit so erklären, daß, wo im Originale die Ueberschriften mangelten, oder in der Uebersetzung durch Zufälle und Fehler der Abschreiber oder durch Absicht des Uebersetzers, der nichts Unverständliches übersetzen wollte, (wie man dieß beim syrischen Uebersetzer annehmen kann), ausgelassen waren, man diesen Mangel durch Vermuthungen alter Ausleger ersetzte. **) Ein entscheidendes Argument gegen die Aechtheit der Ueberschriften ist ihre zum Theil erwiesene Falschheit. Bald ist der Verfasser falsch angegeben, wie denn mehrere Psalmen dem David und Assaph zugeschrieben sind, die unläugbar spätere Verfasser haben,

*) So Vogel. Gegen ihn vergl. Eichhorn §. 627.) dem wir folgen.

**) Bengel a. a. O. hält die Ueberschriften der ersten 72 Psalmen, in welchen die alex. Versionen und Vulg. mit dem hebräischen Texte mehr übereinstimmen, als in denen der übrigen Psalmen, für älter als diese letztern, die sich ihm zuweilen auf bloße Conjecturen zu stützen scheinen.

bald die Veranlassung. Man vergl. die Einleitungen zu Ps. 34. 51. 54. 56. 57. 59. 60. Mehrere dieser Ueberschriften sind nach den historischen Büchern gemacht, zum Theil wörtlich daraus abgeschrieben. Warum Ps. 56. auf 1 Sam. 21, 11., und Ps. 57. auf 1 Sam. 22, 1. bezogen worden sind, sieht man im Inhalte keinen Grund; der Urheber dieser Ueberschriften scheint blind der Folge der Erzählung im 1 B. Sam. gefolgt zu seyn. Wenn nun mehrere der Ueberschriften erwiesen falsch sind, wer bürgt uns für die Aechtheit der übrigen? Alle sind dadurch der Unächtheit verdächtig. *)

Die meisten Kritiker und Ausleger, als Eichhorn, Stark, Rosenmüller u. A., treffen eine Mittelstraße, und nehmen an, es seyen zu den alten, ächten Ueberschriften spätere, falsche durch Randglossen und Interpolationen hinzugekommen. Die musikalischen Ueberschriften hält Rosenmüller mit Stark durchgängig für spätere, von der Tempelmusik herrührende Zusätze. Ob aber eine solche Auswahl nach ächt kritischen Grundsätzen und ohne Willkür geschehen könne, wollen wir dahin gestellt seyn lassen. — Hier folgt in alphabetischer Ordnung eine kurze Erklärung der in den Ueberschriften vorkommenden Wörter und Formeln, zugleich mit den wenigen, sonst noch vorkommenden, wahrscheinlich musikalischen Kunstausdrücken.

א.

עַל־אַיֶּלֶת הַשַּׁחַר Nach Hindin der Morgenröthe, Ps. 22. Man hält diese Formel entweder für eine Inhaltsanzeige, oder für eine Zeitbestimmung, oder für den Namen eines musikalischen Instrumentes, oder für die Bezeichnung eines andern Liedes, nach dessen Melodie dieser Psalm gesungen worden. Letztere Meinung, welche, nach Aben-Esra, Bochart (Hieroz. P. I. L. III.

---

*) Nach Gesenius (A. L. Z. 1826. E. Bl. No. 68. S. 541.) rühren die unächten Ueberschriften von Particularsammlungen her, welche a parte potiori die Namen: Psalmen Davids, Ps. der Kinder Korahs u. a., führten, aber auch andere Ps. enthielten. Bei der Einverleibung in die große Sammlung erhielt dann jedes Lied den Verfasser, dem die ganze Sammlung zugeschrieben gewesen war, gerade wie in der Chronik und im N. T. die anonymen Psalmen dem David zugeschrieben werden.

c. 17. T. II. p. 247. ed. Lips.), Eichhorn (Vorrede zu Jones Poes. Asiat. Comment. p. XXXII.) und Rosenmüller z. Ps. 22, 1. angenommen haben, scheint mir allein Wahrscheinlichkeit zu haben: daher ich die andern übergehe, und deßhalb, so wie wegen der Erklärung, auf Rosenmüller verweise. Wahrscheinlich bezeichnet dieser Ausdruck die Sonne, welche die Araber dichterisch Gazelle nennen. Es ist übrigens nicht nöthig, daß diese Formel den Anfang eines Liedes ausmacht; wenn nur in einem Liede zunächst oder hauptsächlich von einer „Hindin der Morgenröthe" die Rede war, so konnte man es wohl damit bezeichnen, gerade so, wie Davids Elegie auf Jonathan das Lied vom Bogen heißt, weil darin von einem Bogen die Rede ist. Dieselbe Sitte findet sich noch jetzt bei den Arabern. *)

אַל־תַּשְׁחֵת Verdirb nicht, Ps. 57. 58. 59. 75. nimmt man ebenfalls am besten mit Aben-Esra u. A. für den Anfang oder die Bezeichnung eines unbekannten, verloren gegangenen Liedes, nach dessen Melodie die damit bezeichneten Psalmen gesungen wurden. And. Meinungen s. b. Rosenmüller.

ג.

גִּתִּית, Ps. 8. 81. 84., wahrscheinlich ein musikalisches Instrument; **) vielleicht von der Stadt Gath-Rimmon, wo es erfunden

---

*) Vgl. Jones Poes. Asiat. Comment. p. 269.

**) Forkel (Gesch. der Musik. Th. 1. S. 141. f.) äussert die Vermuthung, daß dergleichen, gewöhnlich für Instrument-Namen genommene Wörter wohl eher die Melodie anzeigen möchten. Bei der Unvollkommenheit der hebräischen Musik sey es nicht wahrscheinlich, daß jedes Lied seine verschiedene Instrumentalbegleitung gehabt habe. Er beruft sich sehr passend auf die Sitte der Meistersänger, welche ihren Liedern dergleichen Ueberschriften gaben, als Jungfrau-Weiß, Grundweiß u. a. Allerdings ist das ein triftiger Einwurf gegen die gewöhnliche Erklärung von Instrumenten, daß man dadurch den Hebräern zu viel Instrumente gibt, mehr als man sonst in historischen Büchern und in den Psalmen selbst erwähnt findet (wiewohl manche, wie das obige, bloße Abänderungen der gewöhnlichen, vielleicht der Chinnor seyn können), und ich bin nicht ungeneigt, der Forkelschen Meinung beizutreten. Vielleicht kann man aber auch meistens mit der Erklärung auskommen, die wir bei den zwei ersten Formeln angewandt haben.

worden, so benannt (wie der chald. Paraphrast meint), oder von גַּת Kelter, weil es bei dem Keltern gebraucht worden. S. Michaelis supplem. ad Lex. Hebr. P. II. p. 382. And. Mein. s. b. Rosenmüller.

ה.

הִגָּיוֹן siehe סֶלָה.

י.

עַל־יוֹנַת אֵלֶם רְחֹקִים Ps. 56, 1. Nach Taube der fernen Terebinthen. Gew. Von der Taube der Stummheit, d. h. der stummen Taube, unter Fremden, oder an fernen Orten, worunter David verstanden werden soll. Besser nimmt man mit Aben-Esra diese Worte für den Anfang eines andern Liedes. Bochart (Hieroz. T. II. p. 548. ed. Lips.) punctirt statt אֵלֶם, אֵלִם Terebinthen, wornach wir übersetzt haben, ohne doch diese Erklärung für zuverlässig zu halten. Nach Knapps Erklärung: Auf die Unterdrückung fremder Fürsten (אֵלִם Gewaltige 2 Mos. 15, 5.), würde der Inhalt des Psalms, und nicht unpassend, angedeutet seyn.

ידותון Ps. 39: לַמְנַצֵּחַ לִידוּתוּן; Ps. 62. 77: למנ' עַל־יְדוּתוּן ist wahrscheinlich der Name eines Musikmeisters Davids, der 1 Chron. 16, 41. 42. und 25, 1. vorkommt, hier seines Geschlechts, des jeduthunäischen Musikchors, das auch später 2 Chron. 35, 15. Neh. 11, 17. vorkommt: so daß der Sinn der ganzen Formel ist: dem Vorsänger der Jeduthuniter. In Ps. 39. hatten wir früher nach Kimchi übersetzt: dem Musikmeister Jeduthun, weil da statt עַל nur לְ steht; aber der Unterschied des לְ und עַל scheint nicht so bedeutend zu seyn, daß man eine ganz andere Erklärung darauf gründen müßte, und es ist auch da zu übersetzen: dem Musikmeister der Jeduthuniter.

יְדִידוֹת siehe שִׁיר.

ל.

לְהַזְכִּיר Ps. 38. 70. Zur Erinnerung, wörtl. um in Erinnerung zu bringen. Man versteht dieß gewöhnlich von den

Leiden, zu deren Andenken David die damit bezeichneten Psalmen gedichtet haben soll, oder so, daß sich Jehova Davids erinnern und ihm helfen solle. Aben-Esra hält diese Worte ebenfalls für den Anfang eines andern Liedes. Michaelis Erklärung: beym Opfer (Krit. Colleg. z. Ps. 40. S. 419. und Suppl. p. 616.) ist auf die angebliche, unsichere Bedeutung von הַזְכִּיר opfern 2 Mos. 20, 21. 34, 19. gestützt.

לְלַמֵּד siehe מִכְתָּם.

לַמְנַצֵּחַ kommt in 53 Psalmen vor. Manche halten es für den (syrischen) Infinitiv (als welcher es aber heißen müßte לְמְנַצֵּחַ), so daß es hieße: zum Vorsingen, (Targ. ad laudandum), was Hab. 3, 19. passend wäre. Gewöhnlicher und sicherer ist die Meinung, daß es das Particip von נִצֵּחַ einer Sache vorstehen (1 Chron. 23, 4.), auch in musikalischer Bedeutung gebraucht (1 Chron. 15, 21.) s. v. a. vorsingen, ist, und den Vorsteher des Musikchors oder Vorsänger anzeigt. Das לְ deutet die Uebergabe eines Psalms an den Musikmeister zur Aufführung an.

לְעַנּוֹת siehe מַחֲלַת.

לְתוֹדָה siehe מִזְמוֹר.

מ.

מִזְמוֹר Gesang, Gedicht mit musikalischer Begleitung, eine häufige Bezeichnung der Psalmen. Ueber die Etymologie des Worts siehe oben S. 1., so wie über die Bedeutung des לְ, welches häufig darauf folgt, S. 13. 14. Ps. 100. ist es mit לְתוֹדָה zum Lobe, oder besser zum Danke verbunden. Bisweilen steht שִׁיר dabei, wahrscheinlich nur pleonastisch.

מַחֲלַת Ps. 53. 88., in der letzten Stelle mit לְעַנּוֹת zum singen, verbunden, also wahrscheinlich ein musikalisches Instrument; aber welches? ist streitig. Nach der gewöhnlichen Meinung ist es eine Art Flöte von חָלַל durchbohren, wogegen aber die Form, wenigstens so punktirt, streitet; besser nimmt man es für das Aethiop. mahhlet, Lied, Psalm, κιθάρα (Gesenius).

מַעֲלוֹת siehe שִׁיר.

מִכְתָּם, Ps. 16. 56. 57. 58. 59. 60., Schrift. Mehrere (Aben-Esra, Kimchi, Sonntag u. a.) leiten das Wort von כֶּתֶם Gold ab, so daß es entweder einen vorzüglich schönen, oder einen, gleich den Moallakats der Araber, mit goldenen Buchstaben aufgezeichneten Psalm bezeichnen soll; allein theils ist כֶּתֶם nur eine dichterische Bezeichnung des Goldes, theils sieht man nicht ein, warum gerade diese Psalmen durch diese Benennung ausgezeichnet seyn sollen. Unstreitig ist, nach einer Verwechselung der Lippenbuchstaben ם und ב, מִכְתָּם eins mit מִכְתָּב Schrift, welches auch Jes. 38, 9. in der Ueberschrift eines Liedes vorkommt. Ps. 60, 1. steht bei diesem Worte לְלַמֵּד zum Lehren. Man bezieht dieß auf die levitischen Musikmeister, welche ihre Untergebenen lehren sollten; besser vergleicht man 2 Sam. 1, 18: „Und David befahl es (das Klaglied) die Söhne Israels zu lehren," und 5 Mos. 31, 19: „Und lehre es (Moses Lied) die Söhne Israels."

מַשְׂכִּיל Gedicht kommt als Titel von 13 Psalmen vor. Die gewöhnl. Erklärung Lehrgedicht (von שָׂכַל intellexit) paßt nicht zu allen damit bezeichneten Psalmen, man müßte denn die Urheber des Irrthums beschuldigen, daß sie Psalmen für Lehrgedichte ansahen, welche keine sind. Michaelis Erklärung: gebundene Rede, von شكل ligavit, plexuit (vergl. Suppl. p. 2323.), ruht zu sehr auf modernen Begriffen vom Metrum; besser nähme man es vielleicht für verschlungene, bildliche Rede, gleichbedeutend mit חִידָה, Räthsel, Spruch. Nach hebräischem Sprachgebrauch kann מַשְׂכִּיל intelligentia, doctrina, überhaupt Gedicht heißen, so wie das arabische شِعْرٌ eigentlich intelligentia, und dann erst poësis heißt. Die Dichter waren im Alterthume Weise, Gelehrte, poëtæ docti. Eine sonderbare Erklärung s. bei Kaiser histor. Erkl. d. fünf Psalmbücher S. 118.

נ.

נְגִינַת Ps. 61. nach der gewöhnl. Meinung stat. constr. statt des stat. absol. Besser punktirt man נְגִינֹת als Plural, wie vollkommen geschrieben vorkommt:

נְגִינוֹת, Ps. 6. 54. 55. 76., mit ב oder עַל verbunden, nach Saitenspielen, von נָגַן greifen, die Saiten spielen; vielleicht ist es allgemeiner Name aller Arten von Saiten-Instrumenten.

נְחִילוֹת Ps. 5. mit אֶל verbunden, nach Flöten, wahrscheinlich ein Instrument. אֶל darf uns nicht anstößig seyn; es steht statt עַל, mit dem es oft verwechselt wird. Vielleicht steht es für נְחִלּוֹת, von חָלַל, so wie נְסִבָּה von סָבַב, und ist gleich חָלִיל. And. Erkl. s. b. Rosenmüller.

ס.

סֶלָה kommt in den Psalmen 71 Mal und in Habakuks Gebet 3 Mal vor, gewöhnlich am Ende eines kleinen Absatzes, nur Ps. 55, 20. 57, 4. Hab. 3, 3. 9. in der Mitte des Verses, doch am Ende des Versgliedes. Von den verschiedenen Meinungen über dieses räthselhafte Wort sind wohl alle diejenigen bei Seite zu legen, nach welchen man voraussetzte, daß es zum Text gehöre, und mit dem Sinne zusammenhange, obgleich die Accentuation dafür spricht. *) Allein richtig ist die Meinung, daß dieses Wort ein Musikzeichen sey. Die Erklärung dieses Zeichens ist aber höchst unsicher. Die Meisten betrachten es als ein eigenes Wort, und erklären es entweder aus dem Arabischen شُلْوٌ membrum, so daß es Abschnitt hieße, (Pfeiffer über die Musik der alten Hebr. S. 17.); oder aus dem Hebräischen von סלה s. v. a. שָׁלָה ruhen, wornach es Pause bedeutete; oder von סָלָה aufheben (so daß die eigentliche Form des Wortes סֶלֶה, und das ־ָה parag.

---

*) Augusti prakt. Einleit. in die Psalmen S. 125. Note. findet nicht unwahrscheinlich, daß es ein Ausruf wie Hallelujah sey, mit dem es übrigens (Einen Fall ausgenommen) nicht vorkommt, was immer bemerkenswerth ist.

daran gefügt wäre), wornach es Erhebung der Stimme hieße und eine Taktveränderung oder die Wiederholung der Melodie um einige Töne höher andeutete, wofür die Uebersetzung der LXX διάψαλμα, d. i. nach Hesych. μέλους διαλλαγή spricht. So nach Kimchi (lib. rad.) Forkel (Gesch. der Mus. I. 144.), Herder (Geist der hebr. Poesie II. 376.), Gesenius (W. B.), denen ich auch jetzt beistimme. Eine eigenthümliche Erklärung des Wortes gibt Kaiser a. O. S. 14. ff. Andere hingegen halten es für eine Abkürzung, da das Wort eine so ganz eigenthümliche Form hat, und dergleichen Abkürzungen bei den Morgenländern häufig sind. Vgl. Jahn arab. Sprachlehre §. 10. S. 21. f. Die Entzifferung dieser Abkürzung ist aber ein willkürliches und mißliches Geschäft. Die gefälligsten Versuche sind folgende: סֹב לְמַעְלָה הַשָּׁר kehre hinauf, Sänger, d. h. dacapo, und סִימָן לְשַׁנּוֹת הַקּוֹל, Zeichen den Ton zu ändern. Vgl. Eichhorns Allgem. Bibl. V. 545. f. Wahl Habakuk 4 Exkurs. — Mit 'ס wird Ps. 9, 17. הִגָּיוֹן verbunden, welches Ps. 92, 4. in Verbindung mit Instrumenten vorkommt, und von Manchen für ein Instrument genommen worden ist, besser aber (nach הָגָה rauschen) durch rauschendes Spiel erklärt wird. הִגָּיוֹן סֶלָה deutete sonach vielleicht ein Zwischenspiel an, wie die LXX es genommen und durch ᾠδὴ διαψάλματος gegeben haben.

y.

שׁוֹשַׁן s. עֵדוּת.

עַל nach, bezeichnet die Art der Melodie, oder der Begleitung, oder die Tonart, nach welcher die Psalmen gesungen wurden. Auch die Syrer brauchen ihr עַל so (vergl. Assemani Bibl. Orient. I. 80. Eichhorn Vorrede zu Iones p. XXXII).

עֲלָמוֹת Ps. 46., halten Manche für ein musikalisches Instrument. Simonis (Lex. s. h. v.) vergleicht das griechische ἔλυμος, eine Art Flöten aus Buxbaum, welche die Phrygier erfunden hatten. Besser nach Forkel a. O. S. 142. und Gesenius (W. B.) die Bezeichnung einer Weise, ähnlich dem meistersängerischen Jungfrau-Weiß (עַלְמָה die Jungfrau), wofür 1 Chron. 15,

20. spricht, wo es neben der Angabe des Instruments steht (בִּנְגִינוֹת בִּנְבָלִים), mithin schwerlich selbst ein Instrument bezeichnet. Auch Kimchi hält es für das Zeichen einer Weise. And. Hypothesen darüber s. b. Sonntag p. 620 ff. Das dunkele עַל־מוּת Ps. 9, 1. ist wahrscheinlich עֲלָמוֹת zu lesen und eben so zu erklären. S. Ps. 9, 1. Simonis erklärt es durch cantio tibiarum Phrygiarum, Abul-Walid aber durch stille, sachte Weise, von עָלַם verbergen, woher auch die LXX übersetzen περὶ τῶν κρυφίων.

ש.

שִׁגָּיוֹן Klaglied, Ps. 7. Die alte Erklärung: ode erratica (von שָׁגָה erravit) gibt keinen guten Sinn. Besser vergleicht man das Syrische ܣܓܐ Pa. cecinit, wornach es Gesang wäre, oder das Arabische شَكَى anxius, moestus fuit, wornach wir übersetzt haben. Diese Erklärung paßt auch auf Habakuk 3.

שׁוּשַׁן Ps. 60. und שֹׁשַׁנִּים Ps. 45. 69. 80., wahrsch. ein Instrument, da es mit עַל verbunden ist, vielleicht so benannt von der lilienförmigen Gestalt (שׁוּשַׁן heißt Lilie); vielleicht cymbalum. Ps. 60, 1. steht bei שׁוּשַׁן und 80, 1. bei שֹׁשַׁנִּים das schwierige עֵדוּת; und zwar in der ersten Stelle, wie es scheint, durch den stat. constr. verbunden, in der zweiten aber durch Athnach getrennt. Die gew. Bedeutung Zeugniß paßt nicht, es müßte denn, wie תְּעוּדָה Jes. 8, 16., Offenbarung, Gedicht heißen, in sofern die Psalmdichter sich öfters auf Offenbarung berufen (Ps. 40, 7. 60, 8. 62, 12. 81, 6.). Simonis (Lex. hebr.) erklärt es aus dem arabischen عُود testudo, womit der arabische Uebersetzer das hebräische כִּנּוֹר ausdrückt. Eichhorn (z. Simonis lex.) erklärt שֹׁשַׁנִּים עֵדוּת durch hexachordum forma testudinis, 'שׁ von שֵׁשׁ sechs, abgeleitet; allein dann müßte man anders punctiren, etwa שְׁשַׁנִּים, wie Köhler z. Ps. 45, 1. vorschlägt, und die Accentuation erlaubt diese Verbindung nicht. Stände Ps. 60, 1. nicht schon מִכְתָּם als Bezeichnung des Gedichts, so wäre es vielleicht besser, auch da עֵדוּת für sich zu nehmen, und durch Lied zur Lyra zu erklären.

שִׁיר Gesang, Lied, bisweilen mit מִזְמוֹר pleonastisch verbunden.

שִׁיר יְדִידוֹת Ps. 45. Lied der Lieblichkeit, d. h. liebliches Lied, ᾆσμα προσφιλίας Aquil. יְדִידוֹת eigentl. Adjektiv (Ps. 84, 2.) steht h. substantive. And. Lied der Liebe, vom Substantiv יְדִידָה, das aber nicht vorkommt; auch schickt sich der Inhalt nicht zu dieser Erklärung. Nach der ersten könnte freilich die Ueberschrift nicht vom Verfasser des Psalms selbst seyn.

שׁ' הַמַּעֲלוֹת *) bezeichnet die sogenannten Stufenpsalmen, Ps. 120—134. Ueber die Bedeutung dieser Bezeichnung herrscht große Ungewißheit. Die Juden geben vor, diese Psalmen seyen auf den 15 Stufen, welche im Tempel zu dem Vorhofe der Israeliten hinauf führten, gesungen worden; eine Fabel, aus der Zahl der Psalmen und der gew. Bedeutung von מַעֲלָה Stufe gesponnen. Sehr verbreitet ist die Meinung, daß diese Psalmen Pilgerlieder seyen, die man auf den Festreisen nach Jerusalem oder auf der Rückkehr aus dem Exil gesungen habe. Bekanntlich wird עָלָה von der Reise nach Jerusalem und von der Rückkehr aus Babylon gebraucht; und der Plural des Wortes könnte die doppelte Rückkehr unter Serubabel und Josua, und unter Esra andeuten. Allein weder die eine noch die andere Bestimmung verträgt sich mit dem Inhalt und Charakter dieser Psalmen. Auf der fröhlichen Festreise nach Jerusalem sang man schwerlich so traurige Lieder, wie die Stufenpsalmen zum Theil sind, z. B. Ps. 120. 123. 130.; und zur Zeit der Rückkehr aus dem Exil konnte man nicht sprechen, wie Ps. 122, 1.: „laßt uns gehen zum Hause Jehovas!", und konnte nicht die Fülle von Gebäuden in Jerusalem rühmen, wie V. 3. — Michaelis (Anmerk. zu Lowth prælect. 25. p. 512.) hält diesen Ausdruck für eine metrische Bezeichnung, und erklärt ihn aus dem syrischen סכלתא Scala, welches bei Assemani Bibl. Orient. I. 62. von Gedichten gebraucht wird, und wahrschein-

*) Vgl. E. Tillingii disquisitio de ratione inscriptionis XV Psalmorum, qui dicuntur שׁ' המ' Brem. 1765.

lich eine Art Gedichte bezeichnet, nach Michaelis aber soviel als Fuß heißen soll. Andere, wie Luther, der ein Lied im höhern Chor übersetzt, verstehen den Ausdruck von einer Erhebung der Stimme, der Tonart u. dgl.; aber die Stelle, 2 Chron. 20, 19. „die Leviten lobten Jehova בְּקוֹל גָּדוֹל לְמָעְלָה mit überaus lauter Stimme" braucht man fälschlich zum Beweis dieser Erklärung, da לְמָעְלָה hier ein Adverbium ist, und überaus, sehr heißt. Die einzig richtige Erklärung hat Gesenius (A. L. Z. 1813. No. 205. Comment. üb. d. Jesaja 17, 13. 26, 1.) gegeben, wonach der Ausdruck den stufenweise fortschreitenden Gedanken-Rhythmus dieser Lieder bezeichnet, wovon im folg. Abschnitte vom Rhythmus mehr.

ש' חֲנֻכַּת הַבַּיִת Ps. 30. Lied der Hausweihe. Zeigt diese Ueberschrift die Veranlassung des Psalms an, so ist sie wahrscheinlich durch ein Mißverständniß entstanden, wie Eichhorn (Einl. §. 627. S. 52. f.) annimmt, nämlich durch die falsche Erklärung des 8. Verses, oder, wie Paulus (Clavis z. Ps 30.) vermuthet, durch falsche Beziehung des Reigen (V. 12.) auf den Tanz Davids vor der Bundeslade her. Denn man mag die Hausweihe von der Weihe der Stiftshütte oder der Residenz Davids, oder von der Entsühnung seines Hauses nach der Entweihung durch Absalom verstehen; immer findet sich keine einzige Beziehung im Inhalt. Auch möchte ich nicht mit Rosenmüller annehmen, daß die Ueberschrift die Zeit, wo der Psalm gedichtet wurde, und zwar die Zeit, als David den künftigen Tempelplatz durch Errichtung eines Altars weihete (1 Chron. 21, 26. 22, 1.), (was keine Hausweihe heißen kann), anzeige. Besser nimmt man diese Worte als Bezeichnung der Melodie. Es gab vielleicht ein Lied, welches gewöhnlich bei der Einweihung der Häuser (5 Mos. 20, 5.) gesungen wurde: nach dessen Melodie sollte dieß Lied gesungen werden.

שְׁמִינִית, Ps. 6, 12., nach der gew. Erklärung ein Instrument, entweder ein achtsaitiges, (wie wir ehedem übersetzt haben) oder ein in der Octave harmonirendes, oder das achte in der Ordnung, (für welches letztere die Form des Wortes am mei-

sten spricht). Besser nimmt man es mit Forkel und Gesenius für die Bezeichnung einer Tonart, etwa der „Grundweiß", der Weise, die mit Männerstimme im Grundton gesungen wurde. 1 Chron. 15, 21. scheint es von drei Stimmen die tiefste zu bezeichnen.

שֹׁשַׁנִּים siehe שׁוּשַׁן.

ת.

תְּהִלָּה, Ps. 145. Lobgesang. So könnten viele Psalmen heißen; dieser allein damit bezeichnete verräth sich vielleicht durch diesen Titel als ein späteres Product; denn nach späterm Sprachgebrauche heißen die Psalmen vorzugsweise תְּהִלִּים.

תְּפִלָּה Ps. 90. 142. Gebet, Gedicht an die Gottheit gerichtet, eine Bezeichnung, die den meisten Psalmen angemessen wäre; warum sie gerade nur diesen gegeben worden, läßt sich nicht bestimmen. Wir sehen daraus, daß die Ueberschriften nicht von einer Hand sind. Auch Habakuks Ode heißt so. Ps. 142. steht es als Apposition zu מַשְׂכִּיל.

VII.

Rhythmus und Musik der Psalmen.

Ein ehedem vielfach untersuchter und bestrittener, jetzt aber, wie es scheint, ziemlich übersehener, und doch nichts weniger als unbedeutender Gegenstand ist die rhythmische Form der hebräischen Poesie überhaupt und der Psalmen insbesondere. Carpzov in seiner Einleitung ins A. T., Lowth in seinen Prälectionen haben darüber ausführliche und genaue Untersuchungen und Notizen geliefert; neuere Forscher aber haben sich theils gar nicht, theils nur flüchtig darüber geäußert, und die Sache für abgethan angesehen. *) Es wird nöthig seyn, die darüber geführten Unter-

*) Am meisten läßt sich noch darauf ein Herder (Briefe das Stud. der Theol. betr. I. 164. ff. Geist der hebr. Poesie. I. 22. ff.) u. Meyer (Hermeneutik des A. T. II. ff.) Nach der Erscheinung dieses Commentars haben Gesenius, Bellermann und Saalschütz diesen Gegenstand mit Fleiß behandelt.

suchungen nochmals durchzugehen, und wieder ins Gedächtniß zu bringen. *)

Die verschiedenen Meinungen, welche von den Gelehrten älterer und neuerer Zeit über die rhythmische Form der hebräischen Poesie aufgestellt worden sind, lassen sich auf folgende Art ordnen:

I. Manche nahmen Sylben- und Versmaße in der hebräischen Poesie an, die sie auch wirklich bestimmt angaben, oder doch anzugeben und wiederzufinden versuchten. Nur theilten sie sich wieder in der Bestimmung der Art dieser Maße.

a) Manche nahmen eigentliche Versmaße an, nach Art der griechischen und lateinischen Metrik; und für diese Meinung gibt es alte Gewährsmänner. Philo bezeichnet die Loblieder der alten heiligen Dichter als trimetrisch und strophisch (de vita contempl. p. 901. E.) und schreibt dem Mose Kenntnisse in der Metrik zu (p. 606. A.). Josephus nennt das Versmaß des Siegsgesanges Moses am rothen Meer hexametrisch (Antiqq. Jud. II. c. 16. §. 4.); und so auch das des Abschiedsliedes Moses (ebendas. L. IV. c. 8. §. 44.); und den Psalmen Davids gibt er (ebendas. L. VII. c. 12. §. 3.) theils trimetrische, theils hexametrische Verse. Eusebius (præp. evang. XI. 3.) nennt die hebräischen Gedichte metrisch, und das Versmaß derselben theils hexametrisch, theils trimetrisch und tetrametrisch. So auch Hieronymus an mehreren Stellen. In der præf. ad Chron. Euseb. gibt er den Psalmen, gleich den Gedichten des Flaccus und Pindar, jambische, alkaische und sapphische, dem Hiob aber hexametrische und pentametrische Sylbenmaße. Aehnlich urtheilt er in præf. ad Jobum und in præf. in Threnos. Gleiche Meinung hat Isidorus Hispalens. Originum I. 38. Man vermißt aber bei diesen Schriftstellern bestimmtere Angaben und Nachweisungen über die genannten Sylbenmaße. Daher sagt auch Löscher (de caus. ling. hebr. c. XI.

*) Carpzov a. O. S. 3. ff. hat die ältern Meinungen darüber ziemlich vollständig gesammelt; noch vollständiger Saalschütz in der Schrift: Von der Form der hebräischen Poesie nebst einer Abhandlung über die Musik der Hebräer. Mit einem Vorworte von Dr. Hahn. Königsb. 1825. 8.

§. 6. p. 436.), die Kirchenväter hätten bei diesen Behauptungen nicht auf die Sylbenmaße, sondern nur auf die Versglieder gesehen. Martianay (Proleg. IV. in div. Bibliothec. S. Hieron. Opp. Hieron. ed. Vallars. T. IX.) sucht Hieronymus Behauptung zu rechtfertigen und zu erweisen, aber auf eine so vage und unklare Art, daß dadurch nur mehr Verwirrung entsteht. Auch Ferrandus (præf. in Psalmos c. 11.) vertheidigt die Meinung des Hieronymus.

Eine bestimmte Ausführung dieser Behauptung versuchte Franz Gomarus in Davidis Lyra s. nova Hebræa s. scripturæ ars poetica 1637 (Opp. III. 388. sqq.), einem prosodischen Systeme der hebräischen Sprache, worin er in den sogenannten metrischen Büchern, dem Hiob, den Spr. Salomos und den Psalmen, bestimmte griechisch-artige Versmaße aufzuweisen suchte. Ihn widerlegte aber mit Glück Lud. Capellus (animadvers. ad novam Davidis lyram 1643., nachher f. critica s. p. 651. beigedruckt), und wirklich mit leichter Mühe. Nicht ungerecht war das Witzwort eines seiner Gegner, welcher sagte: Gomari lyram delirare. Nachdem er mit meistens unbewiesenen und der hebräischen, so wie jeder andern Sprache widerstreitenden Regeln *) eine Prosodie aufgestellt hat, zerstört er selbst, was er aufgebaut hat, indem er, anstatt nun die hebräischen Versmaße aufzuführen, die Regel festsetzt: Omnia sacræ scripturæ poemata Hebræa variis ac promiscuis carminum generibus constant. Eadem absoluta sunt, non relata, hoc est, quæ similibus versibus, iis pari numero ac serie respondentibus, carent. Demungeachtet fand er einige Anhänger, wie Const. L'Empereur, Dan. Heinsius, Lud. de Dieu, Hottinger und den jüngern Buxtorf.

Die großsprecherischen Versuche von Markus Meibom, die hebräischen Versmaße herzustellen, übergehen wir, indem wir auf

*) Eine davon ist: vocalis longa (nisi accentus intercedat) ante duas consonas positione mutatur in brevem; was ein Mißverständniß der Verkürzung des Cholem durch Fortrückung des Tones in zusammengesetzte Sylbe ist.

Carpzov a. O. S. 19. ff. u. Saalschütz S. 17. verweisen, und erwähnen den Engländer Franz Hare, welcher das Metrum der Psalmen aufgefunden zu haben glaubte in seiner Schrift: Psalmorum liber in versiculos metrice divisus et ope metrices multis in locis integritati suæ restitutus. Lond. 1736. (?) Ihn widerlegt kurz und bündig Lowth in seiner Metricæ Harianæ brevis confutatio, die sich am Ende seiner Prälectionen befindet. *) Diese haresche Metrik ist höchst willkürlich. Unter andern stellt er den Canon auf: quantitatis syllabarum nulla ratio habetur, mit welchem Grundsatze sich aus Allem Alles machen läßt. Hiernach ist דָּבָר einmal Dăbār und das andere Mal Dābăr. Demungeachtet hat auf die von Hare aufgestellten Grundsätze weiter fortgebaut Christian Weisse (Progr. Systema Psalmorum metricum a Francisco Hare nuper adornatum 1740). **)

Jones (Poes. Asiat. Comment. c. II. p. 72, sqq.) wendet die Regeln der arabischen Metrik auf die hebräische an. Er stellt die Regeln auf: Sylben mit ruhenden Vocalen oder zusammengesetzte sind lang, wie in נַפְשִׁי; einfache Sylben sind kurz, als in קָטַל katăl, כּוֹכָבִים cocabim. Vocallosen Buchstaben mit Schwa mobile will er, nach Art der Araber, Vocale geben, wie in דְּרוּשִׁים, welches er Deruschim liest; aber letzteres ist offenbar gegen die Eigenthümlichkeit der hebräischen Sprache: im Singular דָּרוּשׁ ist doch gewiß die erste Sylbe anders, als im Plural. Uebrigens verfällt er beinahe in den Fehler des Gomarus, und hebt alles, was er gesagt hat, selber auf, indem er annimmt, daß die He-

*) Eine weitläufigere Widerlegung Hares erschien von Lowth London 1766.

**) Diese Schrift habe ich mir eben so wenig verschaffen können, als die Schriften von Anton: Conjectura de metro Hebræorum antiquo. Lips. 1770. Vindiciæ disput. de metro Hebr. Lips. 1771. Editionis, in qua Psalmi ad metrum revocabuntur et recensebuntur etc. specimen. Viteb. 1780. Salomonis carmen melicum, quod Cant. Cant. dicitur, ad metrum priscum et modós musicos revocavit etc. Viteb. 1800. Aus dem Bericht, den Saalschütz S. 26. ff. davon gibt, sehe ich, daß Antons System auf den Accent gebaut, aber voller Willkürlichkeiten ist, indem er nach Belieben oder Bedürfniß den Accent und die Aussprache ändert, Verse wegläßt und wiederholt u. dgl.

bräer mit den Versmaßen wechseln, wie auch Pindar thue (wo sie aber doch wiederkehren).

Der kühnste Versuch in dieser Art ist ohnstreitig von Greve geliefert worden (Ultima capita libri Iobi, nempe Cap. 38—41. et capitis 42. pars, ad græcam versionem recensita notisque instructa ab E. I. Greve. Accedit tractatus de metris Hebræorum præsertim Iobæis. Pars I. complect. Cap. 38. 39. Daventriæ 1788. Pars II. compl. 40—42, 6. et libellum de metris. Burgosteinfurthi. 1791. 4.). Nachdem er sich eine neue Recension des Textes, vorzüglich nach den LXX, und eine neue Punctation, nach Analogie der arabischen Sprache, geschaffen hat, stellt er eine auf die Analogie der syrischen und arabischen Sprache gegründete Prosodie der hebräischen Dichtkunst auf, und versucht besonders auch, die Versmaße des Hiob herzustellen. Dasselbe versucht er an den Propheten Nahum und Habakuk (Vaticinia Nahumi et Habacuci. Interpretationem et notas adjecit E. I. Greve. Editio metrica. Amstelod. 1793. 4.), und am Propheten Jesaia (Vaticiniorum Jesaiæ pars continens carmina a cap. 40. usque ad 56, 9. Hebraica ad numeros recensuit, versionem et notas adjecit. 1810. 4.) Die prosodischen Regeln, welche er angibt, sind im Allgemeinen richtig, sobald man ihm die Aenderung der hebräischen Punctation nicht streitig machen will. Allein was berechtigt uns, diese zu ändern? Die Verwandtschaft der hebräischen Sprache mit der arabischen und syrischen berechtigt uns noch nicht, gleiche Aussprache, Quantität u. dgl. anzunehmen. Uebrigens macht Greve selbst so viele Ausnahmen von seinen Regeln, daß dadurch Alles höchst schwankend wird. (Vgl. Eichhorns Allg. Bibl. VI. 811. ff.).

Einen sehr fleißigen und besonnenen Versuch, eine hebräische Prosodie aufzustellen, hat Bellermann geliefert (Versuch über die Metrik der Hebräer. Berlin 1813.). Er gründet dieselbe auf das Systema morarum, nach welchem alle Sylben gleiche Währung haben, und nur durch den Accent ein Wechsel hervorgebracht wird. Er betrachtet hiernach alle tonlosen Sylben als kurz, und

alle betonten als lang (z. B. יִשְׂרָאֵל, מֶלֶךְ, עַמִּי, קָטַל), wie es ungefähr im Deutschen ist. Aber er hat keine eigentlichen hebräischen Versmaße nachzuweisen vermocht, sondern nur wahrscheinlich gemacht, daß die hebräischen Dichter zuweilen den jambischen, trochäischen, anapästischen Numerus haben vorwalten lassen.

Den neuesten Versuch einer hebräischen Metrik enthält die schon angeführte Schrift von J. L. Saalschütz. Wie Bellermann, gründet er sie ebenfalls auf den Ton, den er aber nicht auf die letzte, sondern auf die vorletzte Sylbe legt, indem er den Accent nicht als Zeichen des Haupt- sondern des Neben- (Tief-) Tones ansieht, so daß dadurch die hebräische Sprache einen trochäischen Tonfall erhält, während sie nach Bellermann meistens einen jambischen hat. Hiernach soll אָדָם Ádām einen Spondeus, סֵפֶר einen Trochäus bilden; die Worte יֹשֵׁב בַּשָּׁמָיִם werden so scandirt: Joscheb baschamaim. Die Schwa's bilden manchmal kurze Sylben (manchmal aber auch nicht), so wie auch diejenigen Sylben kurz sind, welche weder Ton noch Accent noch Ictus haben, wie in הָאָרֶץ Haarez. Mittelzeitig sind die Sylben, welche den Ictus haben, wie כָּל־הָאָרֶץ Col-haarez, und die letzten Sylben, welche den Accent haben, wie in אָנֹכִי, anochi. Alle hebräischen Gedichte haben einen und denselben Rhythmus, dessen regelmäßige Taktbewegung dem Hexameter gleicht, nur so, daß in ihm nicht bloß Daktylen und Spondeen, sondern auch Trochäen und der erste Päon erlaubt sind. Die Verse sind bald 2- bald 3- bald 4- und 5füßig, und nur selten gelingt es dem Verf. eine gewisse Gleichmäßigkeit nachzuweisen. Mit diesen so willkürlichen Annahmen ist sonach doch keine eigentliche Metrik, sondern bloß ein gewisser Numerus hergestellt, den man auch bei der gewöhnlichen Aussprache gewinnt.

b) Andere nahmen freie Versmaße in der hebräischen Poesie an, (und genau genommen gehören alle bisher Genannte zu dieser Classe). Michaelis ist dieser Meinung (z. Lowth. p. 50.) und Leutwein (Versuch einer richtigen Theorie von der biblischen Verskunst Tüb. 1775). Letzterer setzt das Wesen der biblischen

Rhythmik mit Recht hauptsächlich in die Abtheilung der Hemistichien, Tristichien etc., und nimmt nur daneben noch einen gewissen metrischen Wohllaut an, dessen Regel und Andeutung er in den Accenten findet.

c) Andere glaubten den Reim oder etwas dem Reime ähnliches mit Zählung der Sylben in der hebräischen Poesie zu finden. Eine solche Annahme ist wirklich so widersinnig nicht, als man vielleicht glauben mag, da die arabische und neuere hebräische Poesie den Reim kennt. Dieser Meinung waren Augustin. Steuchus (Præf. in Psalm.), M. Laurent. Peträus (Cant. Cantic. Salom., paraphrasi cum ligata Hebræa et Danica tum prosa Latina adornatum. Hafn. 1640.) und Joh. Clericus, der im Commentar zum Pentateuch in manchen Stellen, als 1 Mos. 4, 24. 7, 11. 2 Mos. 15. 5 Mos. 32., den Reim nachweist, in der Anordnung der Versglieder aber mit tadelnswürdiger Willkür verfährt, und den Parallelismus membrorum aufhebt. Allerdings kommen bisweilen Reime im A. T. vor, als 1 Mos. 4, 24. Ps. 6, 2. 8, 5. 25, 4. u. s. w. Hiob 10, 17.; sie sind überhaupt in der hebräischen Sprache häufig, da die Suffixen und Form-Endungen allein schon eine große Menge derselben bilden; allein da sie nicht immer vorkommen, so können sie kein Gesetz ausmachen. Buxtorf setzte mit R. Mosche Schem Tobh und andern Juden den hebräischen Rhythmus in die Zählung der Sylben: bisweilen seyen die Versglieder gleich, meistens ungleich, und das Mißverhältniß sey durch Declamation und Gesang ersetzt worden (De Prosodia metrica tractatus, in s. Thes. grammat. ling. sanct. p. 628. sqq.). So auch Laurent. Fabricius (metrica Hebr. Viteb. 1623. p. 25. sqq.). Gerh. Joh. Vossius (de nat. et constit. art. poet. L. 1. c. 13. §. 2.) nahm in einigen Gedichten, wie in den Spr. Sal., Sylbenzahl, in den Psalmen aber eine gänzlich ungebundene Rede an.

d) Hieher gehören auch die, welche zwar kein eigentliches Metrum, aber Anpassung an gewisse Melodieen annahmen, wodurch immer ein gewisses Abmessen der Sylben nothwendig geworden

wäre. Dieser Meinung sind Pfeiffer (Diatrib. de poesi Hebr.), van Till (Dicht- Sing- und Spielkunst der Hebräer S. 24.), Mingarelli (de Pindari Odis conjecturæ p. 20. sq.), und unter den Juden Abarbanel (s. Buxtorf mantiss. ad lib. Cosri p. 407). Carpzov bemerkt dagegen richtig, daß dieß nur von den Psalmen und andern lyrischen Stücken, nicht aber vom Buch Hiob und von den Sprüchen Salomos angenommen werden könnte. Auch müßte sich zeigen, daß Psalmen, die wahrscheinlich einerley Melodie-Angabe in der Ueberschrift haben, z. B. Ps. 57. 58. 59. ꝛc., von gleicher Verslänge und Wortzahl wären, was doch nicht der Fall ist.

II. Dagegen behaupten Andere, die hebräische Poesie sey ohne alles Metrum und ohne Sylbenzahl. Dieser Meinung sind die meisten gelehrten Juden. So wird es im Buch Cosri (P. II. p. 133. sqq. ed. Buxt.) als ein Vorzug der hebräischen Poesie gerühmt, daß sie nicht ängstlich an ein Sylbenmaß gebunden, und nicht so wohl auf einen Ohren-Kitzel, als auf Deutlichkeit und Eindringlichkeit der Gedanken berechnet sey, welche durch den freien Gang erhöht werde. R. Asaria im Buch מאור עינים, aus welchem Buxtorf (Mantissa ad lib. Cosri p. 415.) Excerpte gibt, nimmt ein Ebenmaß der Glieder (parallelismus membrorum) an, aber nicht im Sylbenmaße, sondern in den Gedanken. Der Meinung des Buchs Cosri pflichten auch bei R. Samuel Arcurolt (bei Buxtorf a. a. O. p. 424. sqq.) und R. Samuel Aben Tybbon (ebendas. p. 429. sqq.). Unter den Christen sprachen Joseph Scaliger (Animadverss. ad Chron. Euseb. p. 6.), zum Theil der schon angeführte Gerh. Jo. Vossius und noch bestimmter Rich. Simon (hist. crit. V. T. L. I. c. 8. p. 57. der lat. Uebers.), und Wasmuth (Instit. Accent. Hebr. p. 14.) den Gedichten des A. T. Versmaß und bestimmten Rhythmus ab. Unter den Neuern ist diese Meinung ziemlich allgemein verbreitet, und zu ihr bekennt sich unter Andern Herder a. OO., obschon er neben dem Ebenmaß der Glieder einen freien Rhythmus annimmt.

III. Andere schreiben zwar der hebräischen Poesie Versmaße zu, gestehen aber, daß sie für uns verloren, und nicht mehr zu bestimmen seyen. So mit mehrern ältern Gelehrten, die er p. 21. sqq. anführt, (als Löscher, Sonntag, Bartolocci, Kircher u. a.) Carpzov p. 6. 23., indem er von dem Grundsatze ausgeht, daß es keine Poesie ohne Metrum gebe. Auch Lowth (prælect. III. p. 40. sq.) sucht zu erweisen, daß die hebräische Poesie metrisch gewesen seyn müsse; es sey aber vergeblich, bei verlorner Aussprache das Metrum derselben herstellen zu wollen. Aehnlicher Meinung sind Pfeifer (über d. Musik d. alten Hebr. S. XVI.), Bauer (Einleit. ins A. T. S. 358. ff.), Jahn (bibl. Arch. Th. I. B. 1. §. 100.) und Meyer (Hermen. des A. T. II. 329.).

Diese letztere Meinung verdient näher beleuchtet und geprüft zu werden. Welches sind die Gründe für die Behauptung, daß die hebräische Poesie nothwendig ein Metrum gehabt haben müsse?

1. Wenn man mit Carpzov, Lowth u. A. den allgemeinen Grundsatz aufstellt, jede Poesie, als solche, müsse ein Metrum haben: so fragt sich, ob derselbe aus der Erfahrung oder aus der Theorie der Dichtkunst geschöpft seyn soll. Das Beispiel der meisten alten und neuen Sprachen spricht für diesen Grundsatz. Nicht nur die Griechen und die neuern Völker, sondern auch die Indier und Caledonier haben Versmaße. Allein die hebräische Dichtkunst unterscheidet sich durch eine so ausgezeichnete Eigenthümlichkeit, daß sie wohl eine Ausnahme machen kann, an welche sich wirklich die samaritanische und äthiopische Sprache anschließen, welche ebenfalls keine Sylbenmessung, sondern bloß eine Messung der Zeilen kennen. Aus der Theorie würde bloß der Grundsatz geschöpft werden können, daß die Dichtkunst der Sprache mehr Form und Wohllaut zu geben sucht, als die Prosa; über die Art der Form aber läßt sich nichts bestimmen. Es kommt dabei Alles auf den Charakter der Dichtung an. Göthe hat gerade für die erhabenste Dichtung das gebundene Versmaß verschmäht und sich mit einem freieren Wohllaute begnügt (vergl. Mignons Todtenfeier in Wilhelm Meisters Lehrjahren, Prometheus, meine Göttin und

andere seiner lyrischen Gedichte). Die Formlosigkeit hat in der That etwas Erhabeners als die streng gebundene Form; und da Erhabenheit der Charakter der hebräischen Dichtung ist: so kann man wohl den Mangel eines Versmaßes bei ihr natürlich finden.

2. Jones a. O. p. 61. und Bauer a. O. u. A. brauchen als Beweis für das Daseyn einer hebräischen Metrik das Beispiel der neuern orientalischen Sprachen, besonders der arabischen und persischen. Allein bei aller etymologischen Verwandtschaft der semitischen Dialekte findet eine sehr große Verschiedenheit in Aussprache, Styl u. dgl. Statt, und die persische Sprache ist nicht einmal mit der hebräischen verwandt: mithin kann nicht durchaus von dieser gelten, was von jenen gilt. Die ernste, heilige hebräische Dichtung unterscheidet sich durch ihren Inhalt und Geist sehr stark von der neuern orientalischen; und so kann ihr auch eine abweichende äussere Form eigen seyn. So wenig die arabische Poesie den Parallelismus der Glieder hat; so wenig man der hebräischen den Reim zuschreiben kann, den die arabische hat: eben so wenig kann man von der Prosodie der letztern auf eine ähnliche Form der erstern schließen. Auch kommt das Alter der arabischen und persischen Metrik sehr in Frage. Jones zwar (a. O. S. 60.) nennt sie uralt. Allein, wie er selbst bemerkt, lebte der erste Schriftsteller über die Metrik, Ferahid, erst im zweiten Jahrhunderte der Hedschira. Wirklich hält Pococke (spec. hist. Arab. p. 160.) die arabische Metrik für eine spätere Erfindung, und beruft sich deshalb auf das Zeugniß arabischer Schriftsteller, des Alsephad und des Jalaloddin. Derselben Meinung ist Eichhorn (zu Jones S. 61. Note), besonders aus dem Grunde, weil die arabische Prosodie sich auf die Nunnation stütze.

3. „Die hebräische Poesie ist zum Theil gesungen worden, das kann aber nicht ohne Metrum geschehen." So Sonntag, Carpzov u. a. Allein ein Metrum ist zum Gesang nur dann nöthig, wenn die Melodie wiederkehrt; geht sie aber fort, so kann der ungebundene Text nach Willkür dem Gesang angepaßt werden. So ist bei uns viele Prosa in Musik gesetzt. Ob die Hebräer

wiederkehrende Melodieen gehabt haben, können wir nicht wissen, wahrscheinlich ist es nicht; man vermuthet mit Recht, daß der hebräische Gesang bloß in Cantillation, d. h. in einer gesangartigen Declamation bestanden habe; dabei kommt es aber nicht auf Zahl und Maß der Worte an. (Vgl. Forkel a. O. S. 156.) Es ist sogar die Frage, ob der Takt, wenigstens in der strengen Art, wie wir ihn haben, der hebräischen Musik eigen war. Speidel (Unverwerfliche Spuren von der alten davidischen Singkunst ꝛc. bei Forkel S. 157.) hält den Takt für eine spätere Erfindung, den davidischen Zeiten fremd. Endlich wenn die Hebräer auch wirklich Takt und wiederkehrende Melodieen hatten, so konnten sie die ungleichen Worte willkürlich abkürzen und ausdehnen, wie bei uns in roheren Volksliedern geschieht, z. B. in dem Hexenlied:

Wir fliegen über Land und Meer,
Wie der Wind durch die weite, weite Welt einher.

4. „Es finden sich in der hebräischen Poesie selbst Spuren des Metrums. Die Dichter bedienen sich ungewöhnlicher, veralteter, schwieriger Wörter, Formen und Redensarten, und erlauben sich manche poetische Licenzen, welche auf metrischen Zwang schließen lassen, ohne den man sich diese Erscheinungen nicht erklären könnte." Diesen Grund macht besonders Lowth p. 41. sqq. geltend. Allein ich sollte denken, daß diese Eigenthümlichkeiten der poetischen Sprache etwas mehr seyen, als Kinder der Noth; zum Theil sind sie der Alterthümlichkeit, der Feierlichkeit, des Wohlklangs wegen absichtlich gewählt, zum Theil im Drange der Begeisterung, in der Kühnheit des Gedankenfluges, und im Kampfe mit der Sprache unwillkürlich entstanden. Das einzige sichere Zeichen, aus welchem Lowth mit Recht auf irgend eine rhythmische Abtheilung und Abmessung der hebräischen Poesie schließt, ist die alphabetische Ordnung einiger Psalmen und andern poetischen Stücke. Hier sieht man einen geregelten, periodischen Ablauf und Wiederkehr, etwas Strophen oder Versen Aehnliches; ob aber wirkliche Strophen und Verse, das ist eben die Frage.

Gäbe es eine hebräische Metrik, so glaube ich, daß sich Spuren und Beweise davon entdecken lassen müßten, wo nicht die Gesetze selber. *) Manche sagen zwar seit Capellus, die wahre Aussprache der hebräischen Sprache sey verloren gegangen, was auch Lowth annimmt, weswegen er es für eine Unmöglichkeit hält, die hebräische Metrik zu entdecken; nicht einmal die Zahl der Sylben könne man angeben, geschweige ihre Quantität. Indessen ohne mich als Schiedsrichter aufwerfen zu wollen in einem Streite, den so große Männer geführt haben, muß ich bekennen, daß ich an die Richtigkeit der hebräischen Punctation im Ganzen glaube. Daß sie zum Theil pedantisch, subtil, inconsequent ist, kann das ganze System nicht verdächtig machen; und daß ihre heutige Ausbildung jünger seyn mag, hebt noch nicht das Alter der Tradition, auf die sie sich gründet, auf. Ein starker Beweis für ihre Ursprünglichkeit ist ihre Eigenthümlichkeit, wodurch sie die hebräische Sprache von den andern semitischen Dialekten, besonders dem arabischen, abscheidet. Wäre sie eine bloße Erfindung der Rabbinen, so würde sie sich wohl als eine Nachahmung der arabischen Sprache verrathen, da die gelehrten Rabbinen zum Theil das Arabische zur Aufklärung des Hebräischen gebraucht haben. **) Nun aber gibt es nach der heutigen hebräischen Punktation kein Metrum in der alttestamentlichen Poesie, auch keine Sylbenzählung, wie man an den alphabetischen Gedichten augenscheinlich sieht; denn die einzelnen Verse haben ungleiche Länge (vgl. Ps. 25, 1. 2. 5. mit V. 4. 18. 19.). ***) Nach dem Systema morarum, wornach es nur lange und lauter gleiche Sylben, also keinen rhythmischen Wechsel von Kürzen und Längen gibt, ist überhaupt kein Versmaß nach Sylbenquantität möglich. †)

---

*) Derselben Meinung ist auch Michaelis a. a. O. S. 58. Note.

**) Diese Ansicht hat seitdem durch Gesenius grammatische Forschungen den vollständigsten Sieg erhalten.

***) Manche Verse haben Hemistichien von gleicher Sylbenzahl, besonders in Hiob, Klagl. 3.

†) Nämlich jede Sylbe hat 3 Moras, sie sey zusammengesetzt oder einfach; eine Mora wird auf den kurzen Vocal und auf jeden Consonant, und zwei auf den langen Vocal verwendet; zwei Consonanten aber vor dem Vocal machen auch nur eine Mora aus, so daß also קְטֹל = קָ und טַל ist.

Indessen ließe diese Aussprache doch wenigstens das Sylbenzählen, und also eine Metrik zu, wie die Franzosen und andere Völker haben; auch ist ein Rhythmus durch den Accent, wie in der deutschen Sprache, möglich, welchen Bellermann annimmt. Nach der neueren hebräischen Prosodie, welche vom Systema morarum abgeht, bilden die Buchstaben mit Schwa mobile und compos. kurze Sylben (vgl. Buxtorf Thes. gram. p. 631. sqq.); und es entsteht ein gewisser Wechsel von Längen und Kürzen, der aber sehr gering ist, indem nie zwei Kürzen neben einander zu stehen kommen, so daß keine Pyrrhichien, Anapästen und dergleichen Füße möglich sind. Der Analogie der griechischen und arabischen Prosodie wäre es gemäßer, die einfachen Sylben mit langen Vocalen als kurze zu gebrauchen; dann wüßte man aber nicht, was man mit den Schwa's anfangen sollte; denn halbkurze Sylben verschmäht die gewöhnliche Prosodie; und will man sie an die ganzen Sylben anschließen, so werden diese zu schwer. Man mag es auf die eine oder auf die andere Art versuchen, man findet keine Versmaße in der hebräischen Poesie, und wird auch nie welche finden. Dieß lehrt schon das Augenmaß. Die einzelnen Verse sind oft unverhältnißmäßig ungleich, der eine kurz, der andere lang, ohne alle Regel; dieß könnte aber nicht seyn, wenn sie nach Sylbenmaß und Sylbenzahl abgemessen, und nach einer periodischen Regel geordnet wären. Man sehe deutsche oder andere Verse an, ob sie nicht auch für das Auge ein gewisses Ebenmaß darstellen? *) Dasselbe würde der Fall seyn, wenn man eine ganz andere Aussprache als die gewöhnliche anzunehmen hätte: das Periodische des Rhythmus müßte sich nothwendig verrathen, zumal da die arabische oder eine andere semitische Aussprache, die man annehmen könnte, nicht so sehr von der hebräischen verschieden ist, daß man nicht we-

*) An künstliche, sehr zusammengesetzte Versmaße, wie die Pindarischen, wo dieß nicht der Fall seyn würde, kann man bei den Hebräern gar nicht denken, da zu solchen Verskünsten eine höhere Bildung gehört, als die hebräische war; auch ist die durch die alphabetischen Gedichte gesicherte Versabtheilung solchen höhern Versmaßen entgegen.

nigstens eine Ahnung von dem darauf gegründeten Rhythmus haben sollte.

Unsere Meinung über den Rhythmus der hebräischen Poesie gehört zu der zweiten Classe der oben angeführten Meinungen, und ist keine andere als die der gelehrten jüdischen Rabbinen und Herders, die auch jetzt die gewöhnliche zu seyn scheint, ohne doch ganz verstanden zu werden. Wenigstens scheint man den Parallelismus der Glieder nicht als eine wirkliche rhythmische Form gelten lassen zu wollen, oder kann ihm doch keinen Geschmack abgewinnen. Wir versuchen richtigere Begriffe darüber einzuführen.

Die hebräische Poesie theilt sich in zwei Hauptgattungen, in die lyrische und epische. Unter der ersten begreife ich alles, was mit Begeisterung und Aufregung des redenden Subjects vorgetragen wird, daher man sie auch die begeisterte oder subjective Poesie nennen könnte; der zweiten würde die Bezeichnung der objectiven zukommen, da ihr Charakter ruhige Darstellung des Objects ist. Jene enthält bei den Hebräern drei Unterarten, die didaktische, eigentlich lyrische und rhetorische (prophetische); denn diese Dichtungsarten sind bei den Hebräern zunächst verwandt. Die didaktische Poesie sollte allerdings objectiven Charakter haben; allein beim Hebräer, der noch keine künstliche, wissenschaftliche Bildung hatte, war das Nachdenken immer mit Begeisterung verbunden, und also lyrisch, wie denn im ganzen Alterthume Weise zugleich Musiker, Dichter, Begeisterte waren. Auch die Redekunst muß zum Theil nach Objectivität streben, da sie sehr oft auf den Verstand zu wirken sucht; aber auch hier lag noch alles unter der Herrschaft des Gefühls und der Begeisterung. Genug, der Hebräer mochte lehren, oder sein Gefühl ausdrücken, oder warnen, tadeln, ermahnen: immer sprach er als lyrischer Dichter, in Begeisterung. Diese lyrische Poesie der Hebräer ist nun die, welche eine rhythmische Form hat; *) die epische bedient sich der

*) Man hatte offenbar einen einseitigen Begriff von Rhythmus und Poesie, indem man bloß die Psalmen, Sprüche Salomons und Hiob, die sogenannten Bücher אמ״ת, rhythmisch nannte und poetisch accentuirte.

prosaischen Rede. Diese Erscheinung erkläre ich mir so. In einer erhöheten Stimmung des Gemüths, in Rührung und Begeisterung, ist es dem Menschen natürlich, Stimme und Sprache über den gewöhnlichen Ton und Gang zu erheben. Die Brust hebt sich höher, die Stimme steigt und fällt merklicher, die Worte werden mit bedeutsameren Accenten begleitet, die Bewegung der Rede ist gehaltener und erregter, mit einem Worte, die Rede nähert sich dem Gesange. Ja, man fühlt bald den Drang, wirklich zu singen. Hierdurch wird sich in der lyrischen Poesie zuerst und hauptsächlich eine geregelte rhythmische Ausbildung der Sprache zeigen. In der erzählenden Rede hingegen ist es anders. Da der Erzähler nicht seine eigenen Gedanken und Empfindungen ausdrückt, sondern in Darstellung seines Objects, d. h. fremder Gedanken, Empfindungen und Thaten, begriffen ist, von denen er sich nur in so weit afficiren lassen darf, als es zur Lebhaftigkeit der Erzählung nöthig ist; da er seine eignen Gedanken und Empfindungen gleichsam im Zaume halten muß, damit sie nicht die Erzählung beherrschen, und von der Anschauung des Objects abziehen: so wird Ruhe der Charakter seines Vortrags seyn, und er wird daher den gewöhnlichen ruhigen Gang der Rede beibehalten. Und so blieb die Rede der Erzählung bei den Hebräern ungebunden und ungeschmückt. In der lyrischen Poesie hingegen veredelten sie die Sprache durch eine gewisse rhythmische Form. Gerade so zeichnen sich die lyrischen Gedichte der Griechen durch künstliche, mannichfaltige Versmaße aus vor dem einfachen, der gewöhnlichen Rede schon näher liegenden Hexameter. Das dichterische und musikalische Talent der Griechen bildete nämlich auch die erzählende Poesie rhythmisch und musikalisch aus, was die kunstlosen Hebräer unterließen, da sie nur in der erhöheten Stimmung der lyrischen Poesie eine Art von künstlerischem Bildungstrieb empfanden.

Welches ist nun jene rhythmische Form der hebräischen Poesie? Ehe wir diese Frage beantworten, wollen wir uns freiere, allgemeinere Begriffe über die Natur des Rhythmus zu verschaffen suchen, als man gewöhnlich zu haben scheint. Rhythmus ist irgend

eine Regel in der Rede, ein Gesetz der Einheit und Harmonie im Mannichfaltigen und Widerstrebenden derselben. Dieses Mannichfaltige der Rede besteht in nichts anderem, als in den verschiedenen Modificationen ihrer Bewegung, d. h. in der verschiedenen Betonung, Zeitdauer, Hebung und Senkung, Vereinigung und Sonderung der Worte, und in den verschiedenen Abschnitten der Rede. Diese Modificationen sind von doppelter Art, und darnach gibt es auch zwei Sphären der Rhythmik, welche nichts thut, als daß sie das Natürliche und Regellose zur Kunst und Regel erhebt. Die menschliche Stimme hat das Eigenthümliche, daß sie einer beständigen Abwechselung und Abstufung unterworfen ist; in keinem folgenden Moment ist sie von demselben Tone und derselben Stärke, wie in dem vorhergehenden; eher kann sie noch in demselben Tone bleiben, aber die Stärke, der Andrang, der Schwung oder Accent dieses Tones ist verschieden. Ihr Gang ist wellenförmig, ihr Wechsel der von Licht und Schatten. Dieser Wechsel ist in den verschiedenen Sprachen verschieden, mehr oder weniger markirt; in der deutschen ist er durch den Accent bezeichnet. Dieser ist gleichsam der Drucker, der in die Sprache Licht und Schatten bringt. Wird nun dieser Wechsel, der in der gewöhnlichen Rede regellos ist, zur Einheit und Regel erhoben: so entsteht ein Sylbenmaß, dessen Gesetz die Arsis und Thesis, oder der Takt, d. i. ein regelmäßiges Steigen und Fallen, ist. Ausser diesen kleinern Abschnitten entstehen aber auch in der Rede noch größere, veranlaßt durch das Athemholen und den Ablauf der Gedanken, die zum Theil in Prosa durch die Interpunction bezeichnet werden. Auch diese bildet die rhythmische Kunst regelmäßig aus, und so entstehen Verse und Strophen. Diejenige Verskunst ist vollkommen, welche beide Arten von Abschnitten zu einem wohlgeordneten Ganzen verbindet; allein es kann auch etwas Unvollkommenes, Einseitiges vorkommen. Es kann einen Rhythmus geben, der bloß in der regelmäßigen oder wohlklingenden Ausbildung der kleineren Abschnitte besteht; und es gibt einen solchen, den die Lateiner Numerus, wir rhythmische Prosa nennen. Man wird in einer

solchen das Gesetz der Arsis und Thesis, in einer größern Regelmäßigkeit, als in der ungebildeten Rede, doch auf eine freiere Art, als in Versen, herrschen lassen, besonders wird man auf den Tonfall am Ende achten; eine Verbildung ist es, wenn man in voller Regelmäßigkeit, z. B. im jambischen Rhythmus, schreibt, was aber doch vorkommt. Auch die dithyrambischen Versmaße, die μέτρα ἀπολελυμένα der Griechen, gehören zu dieser Art von Rhythmus; die einzelnen Verse bilden für sich kleine, metrisch geordnete Ganze, aber diese sind nicht wieder unter sich zu Strophen verbunden. Hier ist mehr Ordnung als in der rhythmischen Prosa, aber doch nur im Einzelnen, und es entsteht gleichsam ein Chaos von kleinen rhythmischen Ganzen. Dagegen kann es auch einen Rhythmus geben, in welchem die Ausbildung der kleinern Abschnitte unterlassen, und nur auf die Regelmäßigkeit der größern geachtet ist. Ein solcher ist der Reim in unmetrischen oder sogenannten Knittelversen, deßgleichen in der Volkspoesie, z. B. der Meistersänger, vorkommt. Hier sind die größern Abschnitte der Rede durch den Reim bezeichnet, und durch diesen Gleichklang der Schlußworte eine periodische Regel für das Ohr gegeben. Diejenige Reimpoesie, wo der Reim auf andern als den Schlußwörtern der Redeabschnitte liegt, ist das Product einer spätern, künstlichern und einseitigen Ausbildung. Das Beispiel der Tanzkunst wird dieses Verhältniß der beiden Rhythmus-Arten noch mehr ins Klare setzen. Die vollkommene Tanzkunst ist die, welche die künstliche Ausbildung der Tanzschritte (pas) — sie entsprechen den metrischen Versfüßen — verbindet mit der kunstreichen Anordnung der Bewegung im Großen, der Tanzfiguren, welche den Versen und Strophen entsprechen. So wie es aber einen Tanz geben kann, der nur in künstlichen Tanzschritten besteht ohne Zusammensetzung zu Figuren und einem Ganzen — dieser entspricht der rhythmischen Prosa: so läßt sich auch ein solcher denken, in welchem man die einzelnen Schritte der Natur und dem Zufalle überläßt, und nur eine gefällige Anordnung der Bewegungen im Ganzen beabsichtigt — dieser entspricht der zweiten unmetrischen Art von Rhythmus.

Zu der letztern Art gehört der hebräische Rhythmus, nämlich der Parallelismus der Glieder. Dieser ist nichts anderes als ein rhythmisches Ebenmaß der größern Redeabschnitte, mit Vernachlässigung der kleinern, und zwar von der einfachsten Art. Nichts ists einfacher als die Symmetrie, Ebenmaß zwischen zweien; das Ebenmaß zwischen mehreren Theilen erfordert schon mehr Feinheit und Abmessung. So ist das Verhältniß der Parallellinien das einfachste, das sich zwischen verschiedenen Linien denken läßt; das Dreieck, das Viereck ist schon zusammengesetzter, und der Kreis die allervollkommenste Figur. Auch könnte man sagen: jede Rede, die aus zwei Sätzen besteht, sey ein Ganzes, reiche hin zur vollen Aeusserung der Stimme und zur Befriedigung des Ohres, während Ein Satz für beides unzureichend ist. Noch ist die Brust gehoben, noch lauscht das Ohr, und doch ist nichts mehr zu sagen, nichts mehr zu hören. Wirklich scheint auch der Parallelismus der Glieder ein rhythmisches Grundgesetz zu seyn. Er liegt offenbar dem Reime zum Grunde, durch welchen ein Vers dem andern gegenüber geordnet wird. Erst später haben sich die verschlungenen Reimformen der Stanzen, Sonette u. dgl. gebildet, in denen aber noch immer das Parallelgesetz zu entdecken ist, indem wenigstens die ottave rime und das Sonett in zwei sich einander entsprechende Theile zerfallen. *) Das Verhältniß des Hexameters und Pentameters ist ebenfalls Parallelismus, und selbst die lyrischen Strophen lassen sich vielleicht darauf zurückführen; das Verhältniß der Strophe, Antistrophe und Epodos hingegen bezeichnet schon den Uebergang des Parallelismus zur vollkommneren Form des Dreiecks.

Worin besteht nun aber der Parallelismus der Glieder in der hebräischen Poesie, und wodurch ist er bezeichnet? Hier vergesse man alle Anforderungen, welche das feine, musikalische, Zeitmaß verlangende Ohr der Griechen, oder das nach Gleichklang lüsterne Ohr der Neueren machen kann. Der Hebräer hat weder dieses

*) In den erstern sind die beiden letzten Schlußverse den sechs ersten parallel, und im zweiten ist dasselbe Verhältniß zwischen den acht ersten und den sechs letzten Versen.

noch jenes; er ist überhaupt nicht auf das Aeussere, in die Sinne Fallende gerichtet, daher er auch in den schönen Künsten immer Stümper geblieben ist; er ist ernster, in sich zurückgezogener Natur, aufs Innere, auf den Gedanken gerichtet. Und so war es ihm bei seinem Rhythmus mehr um den Gedanken, als um äussere Form und Klang zu thun; und er bezeichnete daher die rhythmischen Abschnitte durch die Abschnitte der Gedanken, und das Ebenmaß der rhythmischen Sätze durch das Ebenmaß des Inhaltes.

Zur Bildung dieses Gedanken-Rhythmus trug vielleicht noch Folgendes etwas bei. Der Hebräer, und wer, wie er, auf einer untern Stufe der Verstandesbildung steht, auf welcher man nur gewisse allgemeine, einfache Verhältnisse der Dinge aufzufassen weiß, spricht im Vortrage seiner Vorstellungen und Empfindungen gern in kurzen Sätzen; diese Sätze sind auf nicht sehr mannichfaltige Weise, gewöhnlich nach dem Gesetze der Gleichheit und Ungleichheit (ein Gesetz, das sich dem beobachtenden Verstande leicht aufdringt) und meistens nur zu zwei mit einander verbunden, (weil die Verbindung mehrerer schon mehr Mannichfaltigkeit der Verhältnisse mit sich bringt). Dieses Reden in kurzen Sätzen wird noch mehr begünstigt durch die begeisterte Stimmung des Redenden; denn im Drange und Feuer der Begeisterung und innern Bewegung wollen sich die Worte gleichsam den Gedanken nicht fügen; man kämpft mit der Sprache, und ringt ihr nur einzelne kurze Ausdrücke ab. Besonders liebt man bei dieser Art zu reden die Tautologie und Vergleichung. Es fehlt die Gewandtheit und Mannichfaltigkeit des Ausdrucks, und doch möchte man sich recht aussprechen, und die Sache von mehreren Seiten darstellen: daher sagt man dasselbe öfter in gleichbedeutenden Ausdrücken und Bildern. Hat nun ein in dieser Art Redender das Bestreben, in seine Rede eine rhythmische Regel zu bringen: so wird sich ihm leicht ein Ebenmaß zwischen den einzelnen Sätzen darbieten, dessen Gesetz ursprünglich das der Gleichheit und Ungleichheit seyn wird, durch welches ohnehin Satz an Satz gereihet wird.

Nach diesen Bemerkungen wird also nichts natürlicher seyn, als folgende Redeform, Hiob 7, 1.:

Ist dem Menschen nicht Kampf auf Erden,
Nicht wie Tage des Miethlings seine Tage?
Wie ein Knecht schmachtet er nach Schatten,
Wie ein Miethling harret er des Lohnes.

wo jeder Gedanke zweimal ausgedrückt, und nach jedem solchen Doppelgedanken ein Ruhepunkt gegeben ist.

Der Parallelismus der Glieder ist aber von verschiedener Art. Zuvörderst ist er verschieden nach den verschiedenen Gesetzen der Gedankenverbindung. *) Die beiden Hauptgesetze der Gleichheit und Ungleichheit oder Entgegensetzung geben den synonymen und antithetischen Parallelismus, nach Lowths Terminologie; ein dritter gründet sich auf bloße Nebenordnung und gleiche Construction und Fortschreitung der Gedanken, und man kann ihn mit Lowth den synthetischen nennen. Zu dem synonymen Parallelismus gehört noch der identische oder die Wiederholung mit Aufsparung, z. B. Hiob 18, 13.:

Es frisset die Glieder seines Leibes,
Es frisset seine Glieder des Todes Erstgeborner.

Auch ist unter Synonymie Vergleichung, Unterordnung und dgl. mit zu verstehen. Da es uns aber mehr um die rhythmische Form zu thun ist, so wollen wir eine andere Abtheilung versuchen, und die logische Verschiedenheit nur nebenher gehen lassen.

I. Da der Gedanke im Worte gegeben wird, so wird auch häufig, bei völliger Gedankengleichheit oder Entgegensetzung, Wortgleichheit, wenigstens der Zahl nach, entstehen; ja zuweilen wird wegen gleicher Construction und Stellung der Wörter sogar Gleichklang vorkommen: dieß können wir die ursprüngliche, vollkommene Art von Parallelismus der Glieder nennen, welche mit dem Metrum und Reim zusammentrifft, ohne doch damit eins zu seyn. In dieser Art Parallelismus ist Lamechs Lied gedichtet

*) Hiernach hat Lowth (prælect. XIX. p. 365.) eine Classification des Parallelismus gegeben.

(1 Mos. 4, 23.). Die Uebersetzung kann nur die gleiche Zahl und Stellung der Wörter wiedergeben, den Reim muß sie fallen lassen.

Ada und Zilla höret meine Stimme!
Weiber Lamechs, vernehmet meine Rede!
Wenn einen Mann ich schlüge mir zur Wunde,
Und einen Jüngling — — mir zur Beule:
Wenn siebenmal gerochen ward Kain,
So Lamech — — sieben und siebenzig Mal.

Hier ist beinahe alles gleich bis auf die mit Strichen bezeichneten Stellen, wo das vorige Wort supplirt werden muß. Aehnliche Beispiele mit Reimen sind Ps. 8, 5. 25, 4. 85, 11. 106, 5. Mehr siehe bei Schindler (Tract. de accent. Hebr. p. 81 sq.) und Leutwein (a. O. S. 51 ff.).

Gleicher Schluß der Verse ohne Gleichzahl der Worte und genauen Parallelismus der Gedanken kommt in folgender Stelle vor, Hiob 10, 17.:

Neue Zeugen stellest du vor mich,
Und mehrest deinen Grimm wider mich,
Immer frische Schaaren gegen mich.

Gleiche Wortzahl mit genauem Ebenmaße der Gedanken ist häufig in Hiob, z. B. Cap. 6, 5.:

Schreit auch der Waldesel beim Grase,
Brüllt wohl der Stier beim Futter?

Vgl. Cap. 6, 23. 8, 1.

Ein Beispiel von Wortgleichheit bei Entgegensetzung der Gedanken ist Ps. 20, 9:

Dieselben stürzen und fallen,
Aber wir stehen und sind aufrecht.

Vgl. Jes. 65, 13.

Auch im synthetischen Parallelismus kommt bisweilen Gleichzahl der Worte vor, z. B. Ps. 19, 8.:

Jehovas Gesetz ist vollkommen, erquickend das Gemüth,
Jehovas Verordnungen wahrhaft, belehrend den Unkundigen.

Mehrere Beispiele der Wortgleichheit s. bei Leutwein (S. 64 ff.)

II. Allein dieses äussere Ebenmaß der Worte ist nicht das Wesen des Parallelismus der Glieder. Eine ungefähre Gleichheit der Wortzahl kann man zwar als Regel annehmen, zumal in gewissen Büchern, als in den Sprüchen Salomos und im Hiob; allein in den Psalmen ist Ungleichheit beinahe herrschend. Diese Ungleichheit ist von verschiedener Art. Betrachten wir 1) den einfachen ungleichen Parallelismus, wo ein Glied gegen das andere zu kurz ist, z. B. Ps. 68, 33.:

Ihr Könige der Erde, singet Gott;
Spielet dem Herrn!

Oft wird dadurch eine schöne Wirkung hervorgebracht, z. B. Ps. 37, 13. 48, 5. Hiob 14, 14., wo durch die Kürze dort mehr Anschaulichkeit, hier mehr Nachdruck entsteht.

Doch in diesen Beispielen scheint die Ungleichheit durch die Gedankenkürze hervorgebracht zu seyn; sie fügte sich natürlich so, und der Dichter ließ sie sich gefallen. Daher könnte man noch immer an ein Metrum glauben. Auch wir opfern bisweilen das Metrum der Gedankenkürze, dem Nachdrucke, einem Abschnitte auf. Allein eine noch viel häufigere Art des ungleichen Parallelismus, nämlich 2) der zusammengesetzte, läßt diese Erklärung nicht zu. Er besteht darin, daß a) entweder das erste Glied, oder b) das zweite Glied aus zwei Sätzen zusammengesetzt ist, so daß also ein doppeltes Glied dem einfachen gegenüber steht. Diese Form entstand, wenn sich dem Dichter, im Reichthume der Gedanken und Empfindungen, ausser dem Hauptparallelismus der Gedanken, noch ein Nebenparallelismus darbot: daher man sie meistens in bewegten, leidenschaftlichen Stellen findet, seltner im B. Hiob und da gewöhnlich in den Reden Hiobs, die sich bisweilen zum hochlyrischen Schwung erheben, häufiger aber in den Psalmen. Nach den logischen Verbindungsarten der Sätze gibt es auch hier verschiedene Arten von Parallelismus:

א) Der synonyme, z. B. Ps. 36, 7.:

Deine Gerechtigkeit ist gleich Bergen Gottes,
Deine Gerichte gleich großen Meeren;
Menschen und Vieh hilfst du, Jehova!

Hiob 10, 1.:

Es ekelt mich meines Lebens:
Drum will ich frei lassen meine Klage,
Will reden vom Kummer meiner Seele.

Vgl. Hiob 3, 5. 7, 11. Ps. 112, 10.

2) Der antithetische, Ps. 15, 4.:

In wessen Augen verächtlich der Verworfene,
Aber Jehovas Verehrer geachtet;
Wer dem Bösen schwöret, und den Eid nicht bricht.

Vgl. Hiob 10, 15. Ps. 49, 11.

3) Der synthetische, Ps. 15, 5.:

Wer sein Geld nicht gibt auf Wucher,
Und Bestechung nicht gegen Unschuldige nimmt:
Wer solches thut, der wanket nicht ewiglich.

Vgl. Hiob 10, 17. 20, 26. Ps. 22, 25. 14, 7. 18, 31.

3) Bisweilen ist das einfache Glied unverhältnißmäßig klein, so daß die Ungleichheit nur noch auffallender wird, z. B. Ps. 40, 10.:

Ich verkünde deine Gerechtigkeit in großer Versammlung;
Siehe, meine Lippen hemm' ich nicht!
Jehova, du weißt es!

Bisweilen entsteht dadurch eine schöne Wirkung, z. B. Ps. 91, 7.:

Fallen an deiner Seite tausend,
Und Myriaden an deiner Rechten:
Dich trifft es nicht!

Vgl. Hohesl. 6, 4.

Manchmal ist noch in jedem einzelnen Satze und Gliede Parallelismus, z. B. Ps. 69, 21.:

Der Hohn bricht mir das Herz — und ich verzage;
Ich hoff' auf Mitleid — und keines wird mir,
Und auf Tröster — und finde keine.

Hierher gehört auch Ps. 69, 5.:

Mehr denn meines Hauptes Haare, sind die mich grundlos hassen;
Stark sind meine Verderber, die mir ohn' Ursach feind:
Was ich nicht geraubt, soll ich erstatten.

4) Es kommt sogar vor, daß das zusammengesetzte Glied zu drei und mehrern Sätzen anwächst, z. B. Ps. 1, 3.:

Er ist wie der Baum, gepflanzt an Wasserbächen,
Der seine Frucht bringet zu seiner Zeit,
Und deß Blätter nicht welken;
Und alles, was er thut, gelingt ihm.

Vgl. Ps. 65, 10. 68, 31. 88, 6. Besonders häufig ist diese Form in den Propheten, welche überhaupt, der Prosa näher stehend, sehr oft den Parallelismus beinahe bis zur ungebundenen Rede zerfließen lassen. Dreisätzige Glieder kommen vor Am. 1, 5. 3, 14. Mich. 5, 4. Ja sogar vier Sätze bilden ein Glied, und mit prächtiger Wirkung, z. B. Am. 4, 13.:

Denn sieh! er bildet die Berg' und schaffet den Wind,
Und kündet dem Menschen, was sein Beginnen;
Er machet Morgenroth, Finsterniß,
Und schreitet über der Berge Höhen:
Jehova, der Heerschaaren Gott, ist sein Name.

5) Statt des vollständigen Nebenparallelismus zeigt sich bisweilen nur ein kurzer Nachschlag, meistens im zweiten Gliede, z. B. Ps. 23, 3.:

Er schaffet mir Erquickung,
Leitet mich in geradem Gleis,
Um seines Namens willen.

Vgl. Ps. 5, 3. 27, 11. 12. ꝛc.

In diesen Formen des Parallelismus scheint das Ebenmaß aufgehoben; allein es ist es nicht, so bald man dieses nicht in die Zahl der Wörter und die Ausdehnung der Rede, sondern in die Gedanken setzt. Das Verhältniß zwischen zwei Gedanken bleibt im Grunde dasselbe, wenn auch der eine mehr ausgeführt ist, als der andere. Da es einmal nicht auf das Maß der Worte ankommt, so macht eine etwas größere Ungleichheit derselben keinen Unterschied. Man vergesse nur immer die dem Hebräer unbekannte Forderung eines Zeitmaßes im Rhythmus!

III. Aus dem durch Zusammensetzung eines Gliedes ungleichen Parallelismus entwickelt sich, bei noch größerer Fülle der Gedanken,

wieder ein gleicher, indem beide Glieder zusammengesetzt werden: hier zeigt sich Reichthum des Stoffs, mit vollkommenem Ebenmaße der Form vereinigt. Die Verbindungsarten sind wieder dieselben, daher auch dieselben Arten von Parallelismus vorkommen: א) der synonyme, z. B. Ps. 31, 11.:

Im Schmerz verschwindet mein Leben,
Und meine Jahre im Stöhnen;
Es verfällt durch meine Strafe meine Kraft,
Und meine Gebeine schmachten.

Bisweilen ist die Synonymie gegenseitig übergreifend, z. B. Ps. 40, 17.:

Aber freuen müssen sich und frohlocken über dich
Alle, die dich suchen;
Sprechen müssen sie allezeit: groß ist Jehova!
Die deine Hülfe wünschen.

Vgl. Ps. 35, 26. 37, 14. Hohesl. 5, 3. Ps. 79, 2. Mich. 1, 4.

ב) Der antithetische, z. B. Ps. 30, 6.:

Denn einen Augenblick währet sein Zorn,
Lebenslang seine Huld;
Am Abend kehret Weinen ein,
Und am Morgen Jubel.

Vgl. Ps. 55, 22.

Bisweilen ist in der Antithese gegenseitige Synonymie Ps. 44, 3.

Du mit deiner Hand vertriebst die Völker,
Und pflanztest jene;
Verderbtest die Nationen,
Und breitetest jene aus.

Vgl. Jes. 54, 10.

ג) Auch mit synthetischer Verbindung gibt es solchen doppelten Parallelismus, z. B. Hohesl. 2, 3.:

Wie der Apfelbaum unter den Bäumen des Waldes,
Also mein Freund unter den Söhnen;
Ich sehne mich nach seinem Schatten, sitze darunter,
Und seine Frucht ist süß meinem Gaumen.

Besonders häufig haben diesen doppelten Parallelism die Propheten, vgl. Am. 1, 2. 3, 4. ff. 4, 4. ff. 9, 2. ff. Mich. 1, 4. ff. 3, 6. ff. Nah. 1, 1. 2, 1. ff. Hab. 1, 13. 16. Ja, sie begnügen sich nicht einmal mit dieser geräumigen Form; sie geben dem Einen Gliede oder auch beiden noch mehr, als zwei Sätze, bisweilen sogar vier, z. B. Hab. 3, 17.:

Da blühet nicht der Feigenbaum,
Und keine Frucht bringet die Rebe;
Es trüget des Oelbaums Knospe,
Und die Fluren geben kein Brod;
Getilgt aus der Hürde sind die Schafe,
Und kein Rind mehr auf der Streu.

Vgl. Am. 2, 9. 5, 5. 7, 17. Mich. 2, 13. 7, 3. Hab. 2, 5. 3, 17.

In guten Dichtern sind diese Untersätze kurz, in schlechtern lang, wodurch etwas Schleppendes entsteht, z. B. Zeph. 3, 19. 20.

IV. Man faßt aber den Parallelismus der Glieder zu eng, wenn man ihn bloß und allein in das Ebenmaß der Gedanken setzt. Was will man mit den häufigen Stellen anfangen, wo dieses durchaus fehlt, wo die Gedanken weder durch Gleichheit, noch Gegensatz, noch Synthese einander entsprechen? Der Parallelismus der Glieder ist auch zu einer bloßen äussern rhythmischen Form ausgebildet worden, so wie der Reim. Ursprünglich und in der Regel im Inhalte ausgedrückt, prägte er sich dann auch da, wo der Inhalt ihm nicht entsprach, als eine bestimmte Form ein. Man war an das Ebenmaß gewöhnt, und ließ sich daher bisweilen den freiern, losern Inhalt gefallen; ohnehin mußte das ewige Gleich- und Entgegensetzen Dichter und Hörer ermüden. Wir nennen diesen Parallelismus den rhythmischen, weil er bloß in der Form der Rede liegt. *) Beispiele davon gibt es in allen Gattungen:

*) Die Anerkennung dieser Art von Parallelismus ist höchst wichtig für den exegetischen Gebrauch des Parallelismus der Glieder, der so häufig ein Mißbrauch geworden ist.

1) mit ungefährer Gleichzahl der Worte, z. B. Ps. 19, 12.:

Auch dein Knecht ward belehrt durch sie;
In ihrer Haltung ist großer Lohn.

2) mit auffallender Ungleichheit, z. B. Ps. 30, 3.:

Jehova, mein Gott!
Ich rief zu dir, und du heiletest mich.

3) Mit einem doppelten und einem einfachen Gliede, z. B. Ps. 14, 7.:

O käm' aus Zion Heil über Israel!
Führet Jehova zurück die Gefangenen seines Volkes:
Dann frohlocket Jakob, freut sich Israel.

Merkwürdig ist, wie sich der rhythmische Parallelismus da geltend macht, wo drei parallele Gedanken vorkommen, und kein innerer Grund da ist, sie gerade in zwei Glieder abzutheilen, z. B. Ps. 1, 1.:

Heil dem Manne, der nicht wandelt nach der Frevler Rath,
Und den Weg der Sünder nicht betritt,
Und im Kreise der Spötter nicht sitzet!

4) Mit zwei doppelten Gliedern, z. B. Ps. 31, 23.:

Ich gedacht' in meiner Bestürzung:
Ich bin vertilgt aus deinen Augen;
Aber du hörtest die Stimme meines Flehens,
Als ich zu dir rief.

Werden diesem rhythmischen Parallelismus mehr als doppelte Glieder gegeben, wie ebenfalls geschieht, so nähert er sich sehr der Prosa: die Form ist zu lose, um einen großen Stoff fest zu halten, daß er nicht in die ungebundene Rede übergehe. Bei guten Dichtern ist dieß selten, kommt aber doch vor, z. B. Am. 6, 10.; häufiger bei den späteren, schlechten, z. B. Mal. 1, 6. Zach. 13, 3. 10, 6. Zeph. 3, 8. Besonders trägt die Länge der Glieder dazu bei, die rhythmische Form aufzulösen. So wie uns aber diese Form des Parallelismus an die Gränze des rhythmischen Gebiets führt, so gibt sie uns auch die Gewähr, daß der Parallelismus der Glieder wirklich eine rhythmische Form sey, woran man noch zweifeln könnte, wenn man bloßen Parallelismus der Gedanken hätte.

Am meisten tritt der bloß rhythmische Parallelismus hervor in den Klagliedern Jeremias; hier ist der Parallelismus der Gedanken fast unter die Ausnahmen zu rechnen, und wenn er vorkommt, so ist es meistens der Unterparallelismus eines Gliedes für sich; im Ganzen herrscht hier der Rhythmus allein, und zwar mit einer Regelmäßigkeit, die bei hebräischen Dichtern selten ist, und hier eine angemessene Wirkung, nämlich Eintönigkeit der Klage, hervorbringt. Es lassen sich folgende rhythmische Anlagen in den Klagliedern bemerken (vgl. Lowth prælect. 22. p. 453.). Cap. 1. 2. bestehen die Verse aus drei Gliedern, wovon die beiden ersten eine Parallele ausmachen, und dem dritten, als der zweiten Parallele, gegenüber stehen. Uebrigens hat noch jedes Glied eine Cäsur, dem Sinne und den Accenten nach. Hierbei muß man aber bisweilen die Accente verlassen, da sie dem Sinne nachgehen, hier aber der Rhythmus unabhängig vom Sinne ist. Den Accenten nach ist die erste Parallele bisweilen einfach, z. B. Cap. 2, 6., doch ohne einen triftigen logischen Grund. Cap. 1, 7. und 2, 19. ist durch vier Glieder ausgezeichnet. Auffallend ist es, daß diese Verse so sehr viel länger sind, als sonst die hebräischen zu seyn pflegen; Lowth glaubt, daß diese langen Verse der Klage angemessen seyen, und in der That wird dadurch ein gewisser Eindruck der Schwermuth hervorgebracht. Cap. 3. hat nur eingliedrige Verse ohne Parallelismus; allein das eine Glied ist doch so rhythmisch getrennt, daß, wo nicht ein ganzer rhythmischer Parallelismus, doch ein Nachschlag, der zur Ruhe führt, entsteht. Hier sind die Accente wieder zum Theil entgegen, z. B. Cap. 3, 3., wo כל היום nicht hinreicht zur Bildung des Nachschlages. Auch wechselt Tiphcha mit Sakeph-katon, da doch die rhythmische Cäsur immer dieselbe ist. Vielleicht aber sind je drei Verse als ein rhythmisches Ganzes zu betrachten, da sie durch denselben Anfangsbuchstaben verbunden sind. Cap. 5. ist von ähnlichem Bau mit Cap. 3., nur daß es einen wirklichen kurzen rhythmischen Parallelismus hat, den aber die Accentuisten nicht für voll ansahen, und daher nicht mit Athnach trennten. Cap. 4. hat doppelten Parallelismus, meist aber nur dem Rhythmus nach.

Noch müssen wir einer Ausnahme im hebräischen Rhythmus gedenken. Es kommen zuweilen eingliedrige, vereinzelte Sätze vor, fast immer mit künstlicher Absicht, indem der Dichter auf dem Gedanken verharrt; man kann sich eine große Pause denken, z. B. Ps. 23, 1. 25, 1. Hier gibt der Dichter gleichsam den Ton des Liedes an, und sammelt sich dann nach einer Pause wieder. Schön ist Hoheslied 7, 7.:

Wie schön, wie reizend bist du, o Liebe, in der Lust!

wo sich der Dichter gleichsam in das Anschauen der Schönheit verliert. Hiob 10, 22. senkt sich der Ton mit zwei parallelen Nachschlägen schön zur Ruhe.

Was über diesen einfachen Rhythmus hinausgeht in der rhythmischen Kunst der Hebräer, ist weniges. Dahin gehört 1) die Künstelei der alphabetischen Ordnung der Verse. *) Ps. 25. 34. 37. 111. 112. 119. 145., Sprüchw. 31, 10. ff., die Klagl. Jeremias, das letzte Capitel ausgenommen, sind den Anfangsbuchstaben der Verse nach alphabetisch geordnet, und zwar auf verschiedene Weise. Gewöhnlich fängt jeder Vers mit einem neuen Buchstaben an; in Ps. 37. aber nur ein Vers um den andern, wiewohl mit Unterbrechung und Abwechselung; in Ps. 119. und Klagl. 3. sind gleichsam alphabetische Strophen, d. h. eine Reihe von Versen hat denselben Anfangsbuchstaben; in Ps. 111. 112. sind sogar die Halbverse alphabetisch geordnet. Diese Anordnung hat für uns den guten Nutzen, daß sie das Daseyn des Parallelismus der Glieder verbürgt; sie bestätigt die Accentuation in der Abtheilung der Verse und Halbverse, an der man sonst, so wie an dem ganzen Gesetze des Parallelismus, zweifeln könnte. Den Grund und Zweck der alphabetischen Anordnung finden Manche (als Lowth und Michaelis zu Lowth S. 451.) in der Bequemlichkeit für das Gedächtniß. Letzterer glaubt sogar, daß sie zuerst allein bei den

---

*) Auch bei den Syrern und Persern (vergl. Assemani Bibl. Or. Vol. III. P. I. p. 63. 328. und Eichhorn Vorrede zu Jones Comment. Poës. As. p. XXII.), den Zabiern (Cod. Nasar. II. 190. sqq.) und Samaritanern (Gesenius Anecdota orient. fasc. I.) findet sich diese Spielerei.

Klagliedern zum Behufe der Klagweiber angewendet, und dann auf andere Gedichte übergetragen worden. Lowth (S. 452.) meint, man habe die alphabetische Ordnung nur bei solchen Gedichten angebracht, wo man Gedanken ohne Zusammenhang zusammenstellte. Ich halte die alphabetische Ordnung für ein rhythmisches Kunststück, eine Ausgeburt des spätern, entarteten Geschmackes. Ist der Dichtergeist entflohen, so hält man sich an den entseelten Leichnam, die rhythmische Form, und sucht in dieser den Mangel zu ersetzen. Wirklich zeichnen sich fast alle alphabetischen Gedichte durch Unzusammenhang (den ich für die Folge, nicht für die Ursache der alphabetischen Zusammenstellung halte), durch Gemeinheit der Gedanken, Kälte und Mattigkeit der Empfindungen und durch eine schlichte, zum Theil compilirte Sprache aus. Ps. 37., welcher die freieste alphabetische Ordnung hat, ist vielleicht allein von diesem Urtheil auszunehmen, und wirklich eines der besten Lehrgedichte der Hebräer. Die Klaglieder sind zwar in ihrer Art von einigem Werthe, verrathen aber doch die undichterische Zeit und den gesunkenen Geschmack.

Man bemerkt in manchen alphabetischen Stücken einige Unregelmäßigkeiten und Mängel, die Manche (als Capellus) mit Unrecht für Fehler der Abschreiber ansahen, da diese bei solchen Stücken, durch die alvhabetische Ordnung gebunden, weniger irren konnten. In Ps. 25. fangen zwei Verse mit א, keiner mit ב an; indessen könnte, wie Köhler und Rosenmüller vermuthen, V. 2. das Wort אֱלֹהַי, wie die Interjectionen der griechischen Tragiker (z. B. ὤμοι), nicht mit zum Verse gerechnet, oder (nach Bengel) an den Rand geschrieben worden seyn, wo dann das folgende בְּךָ die alphabetische Ordnung fortgesetzt hätte. Auch fehlt in diesem Psalm und in Ps. 34. das ו; vielleicht soll es durch das ו am Anfange des zweiten Hemistichs des mit ה anfangenden Verses ersetzt werden, so wie auch vielleicht in Vers 17. des erstern Ps. das fehlende ק durch das ק in מְצוּקוֹתַי am Anfange des zweiten Hemistichs ersetzt werden soll. Hingegen fangen zwei Verse mit ר an, und nach dem letzten Buchstaben ת folgt noch ein פ. Das letztere finden wir auch am

Ende von Ps. 34. Michaelis nahm an, das פ sey wegen seiner doppelten Aussprache als Pe und Fe doppelt gezählt worden. Hasse (Eichhorns allg. Bibl. VIII. 42. ff.) stellte darüber eine eigene paläographische Hypothese auf, die sich schwerlich bewähren möchte, und die zu erklärende Erscheinung nicht erklärt. Das פ am Ende soll nämlich in einer weichern Aussprache die Stelle des Φ im griechischen Alphabet einnehmen. Nicht besser ist die Vermuthung Bengels (a. a. O. S. 14. N. 13.), daß ו und פ beide aus dem phönicischen Vau und Fau entstanden seyen, und daß letzteres für jenes stehe: dann müßten die überflüßigen Verse mit פ in der Stelle des ו stehen. *) Rosenmüller (1 Ausg.) hielt beide Verse für spätere Zusätze, durch welche man diese Psalmen zum öffentlichen Gebrauch eingerichtet habe. Allein in Ps. 34. wenigstens könnte dieß der Fall nicht seyn, da der letzte Vers zum Schlusse des Ganzen nothwendig ist; auch der Schluß des 25. Ps. ist sehr passend, und kann nicht gut entbehrt werden (s. d. Anm. z. Ps. 25, 22.). — In Ps. 37. geht צ vor dem פ vorher, es fehlt ע, und צ folgt noch einmal. Dieß erklärt Bengel nicht übel durch die im Chaldäischen übliche Verwechselung des צ mit ע. Andere suchen durch die Kritik zu helfen (s. d. Anm. z. d. St.). V. 39. fängt mit ותשועת an, wo vielleicht das ו nicht gerechnet wurde. — Ps. 145. fehlt der Vers mit נ, der nach Michaelis herausgefallen seyn soll. — Klagl. 2. 3. 4. geht פ dem ע vorher, welches Bengel wie die ähnliche Erscheinung in Ps. 37. erklärt. Bloß die Ordnung ist anders: man stellte die ähnlich klingenden Buchstaben zusammen.

Vielleicht hat man alle diese Unregelmäßigkeiten der Nachlässigkeit und dem Ungeschicke der Dichter zuzuschreiben, so wie dieselbe Ursache bei unsern ältern geistlichen Dichtern manche so sehr harte und ungeschickte Reime hervorgebracht hat. Bengels Hypothese, daß wir von manchen alphabetischen Psalmen nur den

---

*) Eine andere Erklärung dieser Unregelmäßigkeiten gibt Vogel zu Capelli Crit. T. I. p. 123.

ersten unvollkommenen Entwurf haben, kommt beinahe auf dasselbe hinaus. Daß in Ps. 25. 34. dieselben Unregelmäßigkeiten in Ansehung des ו und פ vorkommen, läßt auf Verwandtschaft derselben schließen; und daß in beiden das פדה erlösen den Schluß macht, ist in diesen Volks-Klagpsalmen (wofür ich sie halte) nicht uncharakteristisch, da die spätern gedrückten Juden immer auf die Erlösung hofften.

2) Es finden sich in der hebräischen Poesie Anfänge zu einem zusammengesetzten rhythmischen Baue, desgleichen unsere Strophen sind. In Ps. 42. 43. macht ein Schaltvers (Refrain) den Schluß einer größeren rhythmischen Periode. Etwas Aehnliches, nur nicht vollkommen ausgebildet, ist in Ps. 107., wo V. 1—9., V. 10—16., V. 17—32. durch ungefähr gleichen Schluß gesondert sind. Dieselbe Anlage haben die Orakel Jes. 9, 7—10, 4. und Am. 1, 2—2, 16. Gesenius (z. Jes. a. O.) hält auch das Schlummerlied im Hohenlied für einen solchen Schaltvers. Sonderbar ist das Kunststück in Ps. 49., wo V. 13. und 21. wörtlich gleich sind, nur daß das eine Wort יָלִין um einen Buchstaben verändert ist in יָבִין, so daß bei völligem Gleichklange doch ein verschiedener Sinn entsteht.

3) Eine merkwürdige Erscheinung ist der Stufenrhythmus in den Stufenpsalmen, welcher darin besteht, daß der Gedanke oder der Ausdruck aus dem vorhergehenden Verse im folgenden wieder aufgenommen und fortgeführt wird. Z. B.

Ps. 121.

1. Ich hebe mein Auge zu den Bergen:
   Woher wird mir Hülfe kommen?
2. Hülfe kommt mir von Jehova,
   Dem Schöpfer Himmels und der Erde.
3. Er läßt deinen Fuß nicht wanken,
   Nicht schlummert dein Hüter.
4. Siehe! nicht schlummert, nicht schläft
   Der Hüter Israels.
5. Jehova ist dein Hüter,
   Jehova dein Schirm, ist dir zur rechten Hand:

6. Des Tags wird dich die Sonne nicht treffen,
Noch der Mond des Nachts.
7. Jehova behütet dich vor allem Uebel,
Behütet deine Seele;
8. Jehova behütet deinen Ausgang und Eingang,
Von nun an bis in Ewigkeit.

Dieselbe Anlage hat Gesenius im Liede der Debora und in Jes. 26. nachgewiesen, wo V. 5. 6. lauten:

Die ragende Stadt streckte er nieder,
Streckte sie nieder zur Erde.
Es tritt sie der Fuß,
Die Füße der Armen, die Schritte der Elenden.

Eine ähnliche Form in der neuern Dichtung ist das Triolett, nur mit dem Unterschiede, daß sich da das Ganze in einen Hauptgedanken zusammenschließt.

Als Exponenten des rhythmischen Verhältnisses, gleichsam als rhythmische Noten, können die Accente dienen. Es ist bekannt, daß sie zugleich Ton- Interpunctions- und Declamations-Zeichen sind. Sie bezeichnen die Sylbe, welche durch eine größere Erhebung der Stimme vor den andern Sylben auszuzeichnen ist, d. h. welche den Ton hat, und dann auch zugleich das Verhältniß, in welchem ein Wort zu den andern in Rücksicht der Hebung und Senkung der Stimme stehet, ob es in einen größern oder kleinern Ruhepunct der Rede fällt oder nicht. Der erste Gesetzgeber der Accentuation ist der Sinn, und sonach ist sie unserer Interpunction zu vergleichen, der zweite die Declamation. *) Weil nun aber Sinn und Rhythmus in der hebräischen Poesie meistens zusammenfallen, und wo der Sinn nicht, doch die Declamation dem Rhythmus entspricht: so kann man mit wenigen Ausnahmen die Accentuation zur rhythmischen Wegweiserin gebrauchen. Nur ist das System derselben so sehr ins Einzelne ausgebildet, und mit einer solchen Menge von Zeichen überladen, daß das Meiste für den rhythmischen Zweck überflüssig ist. Diesem gehören nur die größern

---

*) Hirt System. accent. p. 60. unterscheidet richtig dictamen grammaticum, syntacticum (d. i. der Sinn) und rhetoricum (die Declamation).

Verhältnisse, welche die großen Distinctiv-Accente bezeichnen, die kleinern der Grammatik oder Declamation; wir können daher die Menge von Conjunctiv-Accenten, auch viele Subdistinctiven entbehren; nur die Hauptdistinctiven, welche die größern Abschnitte bezeichnen, sind für die Rhythmik wichtig. Auch der Unterschied der sogenannten prosaischen und metrischen Accentuation ist unbedeutend für diesen Zweck; er scheint, außer den zum Theil verschiedenen Zeichen, darin zu liegen, daß bei der letztern eine größere Emphase der Declamation beabsichtigt und mehr Aufmerksamkeit auf den Tonfall am Ende gewandt ist. Dieser Unterschied kann schon darum nicht den eigentlichen Rhythmus angehen, da rhythmische Stücke (als die Klaglieder, das Hohelied und Vieles in den Propheten) prosaisch accentuirt sind, und man auch so den Rhythmus erkennt. Man vergleiche, um das Verhältniß beider Accentuationsarten kennen zu lernen, Ps. 18. mit 2 Sam. 22., und man wird sehen, daß beide die gleichen Dienste thun.

Folgendes möchte über die rhythmische Bedeutung der Accente zu bemerken seyn. Silluk cum Soph Pasuk schließt die volle rhythmische Periode oder die Strophe, gew. der Vers genannt; Athnach in Prosa, und in Poesie Merka maapachatum, und in dessen Ermangelung auch jener, theilen die Strophe in zwei Hälften, in die Parallelglieder; Unterabtheilungen machen Sgolta, Sakeph Katon, Rbia, auch Tiphcha in Prosa, und in Poesie Athnach, wenn Merka maap. vorhergeht, und Rbia; letzteres aber nicht immer; oft steht es nur der Declamation wegen da, besonders im zweiten Gliede vor dem Silluk, um den Tonfall aufzuhalten.

Dieser Gebrauch der großen Accente ist so wichtig und nützlich, daß, da sie nach dem System einmal mit den übrigen kleinern zusammenhangen, man sich das zahlreiche Gefolge von Subdistinctiven, Vicarien und Knechten gern gefallen lassen kann. Oft ist auch ein kleinerer Distinctiv für den Rhythmus wichtig, z. B. in den Klagliedern. Nimmt man nun dazu, daß die Accentuation auf eine meistens richtige Kenntniß der hebräischen Grammatik und Syntax gegründet ist, und auch in dieser Hinsicht als Wegweiserin

dienen kann: so wird man gewiß in Capellus Urtheil: Accentus, si una litura expungerentur, nihil inde detrimenti metuendum (Arcan. punct. p. 156.), nicht einstimmen, und eben so wenig neuere Versuche, den hebräischen Text ohne Accente zu drucken, billigen; nicht einmal wird die Beibehaltung der großen Accente allein, wie in der Münsterschen Bibel, genügen können.

Noch ist die Frage: ob man den Parallelismus der Glieder übersetzen könne und müsse? zu beantworten. Sehr richtig urtheilt Herder (Geist der hebr. P. I. 26.), daß der Parallelismus in der Uebersetzung beizubehalten sey, weil sich mit ihm ein großer Theil der ursprünglichen Einfalt, Würde und Hoheit der Sprache verlieren würde. Er selbst hat in seinen Uebersetzungen diese Vorschrift nicht ganz befolgt; und dennoch scheint sie uns eben so natürlich als nothwendig zu seyn. Es ist ein von den Deutschen anerkannter Grundsatz, daß man jedem Dichter in der Uebersetzung sein eigenthümliches Versmaß lassen müsse, und man erfüllt es, wo die größten Schwierigkeiten obwalten; und hier, wo dergleichen nicht sind, wollte man es unterlassen? Man unterläßt es gewöhnlich aus Vorliebe für das Sylbenmaß, aus Verwöhnung des Ohrs; man meint, es könne nicht klingen, was nicht wenigstens in Jamben geschrieben sey: allein ich halte dieß für einen falschen Geschmack; den Griechen würden unsere freien Jamben sehr schlecht behagt haben, und eine gut geschriebene Prosa möchte leicht wohlklingender seyn, als der hinkende, einförmige Jambus. Natürlich muß man bei Uebertragung des Parallelismus einen gewissen Wohllaut, eine Art von Numerus, beabsichtigen, und sich einer gedrungenen, kräftigen, vollen Rede mit feierlichem Tonfalle, besonders aber der höchsten Kürze, befleißigen. Immer wird man freilich hinter dem Originale zurückbleiben, zumal in der Kürze, worin die hebräischen Dichter Meister sind; allein man tröste sich darüber mit dem Schicksale jeder Uebersetzung! Um den Rhythmus für das Auge zu bezeichnen, ist unstreitig das Ab- und Einrücken in Zeilen das beste Mittel, wodurch auch wir unsere rhythmischen Abschnitte zu bezeichnen pflegen. Wirklich ist ein solches Absetzen der hebräi-

schen Poesie nichts ganz Neues. In alten Handschriften, auch der lateinischen Uebersetzung, sind die poetischen Bücher in Hemistichien abgetheilt, und in unsern Ausgaben sind einige Stücke wirklich so gedruckt; ja, in alten Handschriften sind auch die prosaischen Bücher nach der Accentuation in Zeilen abgerückt, und Manche haben daher gewünscht, daß eine ganze Ausgabe des A. T. so gedruckt werden möchte, (vergl. Löscher de caus. l. hebr. p. 356.). Auch hat Hieronymus in seiner Uebersetzung der Propheten und poetischen Bücher Verse und Halbverse von einander unterschieden. *)

Noch werden vielleicht Viele den von uns in Schutz genommenen Parallelismus der Glieder nicht für einen Rhythmus ansehen wollen, indem sie sich nicht von der Forderung einer rhythmischen Anordnung der Sylben und Wörter (eines Rhythmus von der erstern Art nach unserer obigen Abtheilung) losmachen können. Diesen wollen wir mit der Vermuthung entgegen kommen, daß allerdings die Hebräer etwas einem solchen Rhythmus Analoges gehabt haben mögen; die Accente lassen es uns errathen. Sie hatten ein gewisses declamatorisches Schema, nach welchem sie ihre Poesie recitirten, und wornach sich vielleicht der Dichter richtete, doch nicht so streng, daß er nicht davon leicht abging, sobald die Worte sich nicht natürlich fügten. Der Declamator wußte dann nachzuhelfen; er dehnte (sprach länger), wo die Worte zu kurz, er verkürzte (sprach schneller), wo die Worte zu lang waren. Besonders mochten die

---

*) Eine solche Ab- und Einrückung in Zeilen habe ich in der Uebersetzung beobachtet. Das Schema davon ist dieses; vom einfachen Parallelismus:

——————————— Athnach.
———————— Soph Pasuk.

vom ungleichen:

——————————— Sakeph k. oder Rbia.
————— Athnach.
———————— S. Pas.

oder:

——————————— Merka maap. oder Athnach.
———————— Athnach oder Sakeph k.
————— S. P.

Das Schema des doppelten macht sich hiernach von selbst. Einen Beweis der Richtigkeit dieses Verfahrens gibt vielleicht mein unabhängiges Zusammentreffen darin mit Leutwein, welcher, obschon in veralteter Sprache, nicht geschmacklose Urtheile über die hebräische Poesie fällt.

rhythmischen Ruhepuncte und die diesen vorhergehenden letzten Worte eines Abschnittes durch die Stimme und Aussprache ausgezeichnet seyn, weniger die Worte in der Mitte der Rede. Daher finden wir, daß am Ende, besonders des zweiten Hemistichs, dem großen Accente in der Regel immer ein kleiner Distinctiv vorhergeht, der gleichsam der Stimme den Zügel anlegt; auch wird darauf gesehen, aus wie viel Sylben das Endwort besteht, wornach sich die vorhergehende Accentuation richtet. (Vergl. Weimari doctr. Accent. p. 81 sqq. Wasmuthi Institut. meth. Accent. hebr. p. 133.). Dieß leitet uns auf die musikalische Bestimmung der Accente.

Daß die Accente Musiknoten seyen, scheint schon der eine ihrer Namen נְגִינוֹת zu verrathen. Indessen ist Accentus ein ähnlicher Name, und hat doch nichts mit der Musik zu thun. Daher möchte ein zuverlässigerer Beweis dafür die Tradition der Juden seyn, die man schon im Talmud, so wie in neuern Rabbinen, findet. (S. Abicht Accent. hebr. ex antiquissimo usu lectoris vel musico explan. S. 3.) *) Wirklich haben die Accente noch jetzt bei den Juden eine musikalische Bestimmung; nach ihnen wird nämlich die Thora in den Synagogen abgesungen oder cantillirt. Die Art dieser Cantillation ist verschieden, und man findet sie in den sogenannten Sarga's verzeichnet, dergleichen Jablonsky (Vorrede z. s. Ausg. des A. T.), Ebert (Poes. hebr. p. 65.), Kircher (Musurg. T. I. L. II. c. 5.) u. A. haben abdrucken lassen. **) Wenige Verzierungen abgerechnet, ist diese Singart

*) Dieser Ueberlieferung zufolge findet Eichhorn (Einl. ins A. T. I. §. 71.) den wahrscheinlichen Entstehungsgrund der Accente in ihrer musikalischen Bestimmung. Auch Michaelis (zu Lowth S. 59.) gibt den Accenten ein höheres Alter, als den Vocalpuncten.

**) Diese Accente sind hiernach nicht eigentliche Noten, sondern Bezeichnungen ganzer musicalischer Phrasen. Dieser Sarga's sind drei, das deutsche, das italienische und das spanische. Die deutschen Juden (vergl. Elias Levita טוב טעם Cap. 2.) werfen den Italienern und Spaniern vor, daß sie die Accente nicht genug unterscheiden; diese rügen hingegen an ihnen Unordentlichkeit und Undeutlichkeit der Modulation. Unstreitig ist die spanische Singweise einfacher und geschmackvoller, als die deutsche.

nichts, als eine dem Gesange genäherte Declamation, ähnlich dem Intoniren unserer liturgischen Formeln. Haben wir nun vielleicht in dieser Cantillation noch die alte hebräische Musik und in den Accenten die Noten dazu? Die Juden gestehen selber, daß ihre ächte, alte hebräische Musik und die wahre Bedeutung der Accente verloren gegangen sey, woran auch niemand zweifeln wird; deßwegen möchte ich aber nicht mit Wasmuth (Vindinciar. hebr. P. II. c. II. obj. 7. p. 325.), Carpzov u. A. den heutigen musikalischen Gebrauch der Accente so ganz verwerfen; er gründet sich gewiß auf eine alte Ueberlieferung, und kann uns vielleicht noch einen Begriff geben von der Art, wie die alten Hebräer ihre Poesie recitirten. Zwar scheinen mir die Versuche, die Accente als Musiknoten zu entziffern, dergleichen Speidel (a. O. s. Forkel a. O. S. 156.) und Anton (in Paulus N. Rep. I. 160. ff. und II. 80. ff.) geliefert haben, zu willkürlich und gewagt zu seyn. Indessen liefern sie immer das Ergebniß, daß die hebräische Musik nicht viel mehr als Cantillation gewesen sey, was denn auch durch den Gebrauch der heutigen Juden und die wahrscheinlichen Vermuthungen über die alte hebräische Instrumentalmusik bestätigt wird. Die Instrumente der Hebräer waren nämlich, wie Forkel gut bemerkt, meist klappernder, schmetternder, rauschender Art, und lassen daher auf einen sehr unvollkommenen Zustand der Musik schließen.

Hiernach läßt sich Einiges zur Bestimmung des musikalischen Verhältnisses des Parallelismus der Glieder vermuthen. So wie wir für die Declamation desselben ein gewisses Schema annahmen, das bei verschiedener Ausdehnung der Sätze im Ganzen doch immer dasselbe blieb: so können wir auch ein ähnliches Schema der Hebung und Senkung der Stimme für die Cantillation annehmen, das im Einzelnen zwar etwas verändert wurde, doch aber dem Ohre immer etwas Gleiches und Wiederkehrendes darbot. Wer in einer jüdischen Synagoge hat vorlesen hören, wird mich verstehen; auch können schon die Intonationen in unsern Kirchen, die wahrscheinlich aus der jüdischen Cantillation entstanden sind, die Sache anschaulich machen. Hiermit wäre die Schwierigkeit gehoben, wie

ein solcher freier Rhythmus sich mit dem musikalischen Vortrage habe verbinden lassen. Der Einwurf, daß man dann frohe und traurige Lieder nach Einem Schema gesungen habe, läßt sich vielleicht dadurch heben, daß man eine dem Inhalte des Liedes angemessene Abwechselung der Tonart und des Zeitmaßes annimmt, so daß man frohe Lieder hoch und geschwind, traurige tief und langsam sang.

Und so hätten wir denn den Parallelismus der Glieder nachgewiesen als Form der Rede, der Declamation und des Gesangs, und ihm so, als einer wirklichen rhythmischen Gestaltung, eine Stelle neben andern, freilich mehr ausgebildeten Rhythmus-Arten angewiesen, die man ihm hoffentlich nicht streitig machen wird.

Die Frage, ob die Psalmen mit Chören gesungen worden, läßt sich von den Tempelpsalmen und allen, die für den öffentlichen Gebrauch bestimmt waren, mit Bestimmtheit bejahen. Noch jetzt antwortet in den Synagogen die Gemeine als Chor dem Gesange des Vorsängers, und schon Mirjam mit ihren Frauen 2 Mos. 15. bildete ein antiphonisches Chor. Allein daß man die Psalmen selbst in verschiedene Chöre abzutheilen habe, wie Nachtigall, Künöl u. A. in ihren Uebersetzungen gethan haben, folgt keineswegs; der Chor wiederholte wahrscheinlich nur.*) Aber wenn auch dieß nicht der Fall gewesen wäre, so ist doch jene Abtheilung zu unsicher, als daß man sich damit befassen sollte. Daß, wo die sprechende Person wechselt, auch die Singstimmen abgewechselt haben sollen, ist sehr zweifelhaft, da die Morgenländer auch in Gedichten, die nicht gesungen werden, einen solchen Wechsel der sprechenden Personen sehr lieben. (Vergl. Jahn Einleit. ins A. T. II. 723.).

Wie der Gesang mit dem Tanze verbunden worden, läßt sich nicht bestimmen. Unter den Psalmen, die wir noch besitzen, möchten wenige mit Tanz verbunden gewesen seyn. Gesänge, wie das Lied der Weiber auf Davids Sieg, wurden tanzend gesungen,

---

*) So noch jetzt im Morgenland. Der Chor wiederholt die Melodie um einige Töne tiefer. S. Niebuhr Reise I. 176.

allein schwerlich so, daß Tanz und Gesang in der Art mit einander verbunden waren, wie bei uns die Tanzmusik mit dem Tanze. Vielleicht bestand der Tanz hauptsächlich in gewissen Figuren, welche durch die Reihen der Tanzenden gebildet wurden, besonders wohl im Kreise, was der hebräische Name מָחוֹל zu verrathen scheint, und die Tanzschritte waren, wo nicht ganz kunstlos, doch frei und ohne Regel. *) Dann wäre der Tanz der Hebräer im Verhältnisse zu anderen Tanzarten dasselbe gewesen, was ihr Rhythmus in Vergleich mit den Rhythmen anderer Völker.

VIII.

Historische Auslegung der Psalmen.

Ehe wir zur Auslegung der Psalmen übergehen, wollen wir unsern Lesern Rechenschaft geben von den hermeneutischen Grundsätzen, die uns bei der historischen Auslegung der Psalmen leiten sollen. Rühmlich ist das Bestreben der neuern Exegeten, die Psalmen mit Hülfe der Geschichte auf die Situation des Verfassers, in der sie veranlaßt und gedichtet wurden, zu beziehen, und durch diese Beziehung zu erläutern. In der That ist kein Gefühl richtig und vollständig aufgefaßt, ohne den, der es ausspricht, in seiner besondern Eigenthümlichkeit und seinen Verhältnissen zu den Gegenständen, welche das Gefühl veranlassen, zu kennen: nur durch diese Kenntniß wird man in Stand gesetzt, die geschilderten Gefühle nachzufühlen, und sich ganz in die Seele des Dichters zu versetzen. Allein man hat bei diesem Verfahren zu wenig Kritik und Mäßigung gebraucht; man hat sich mit jeder nur irgend möglichen Combination begnügt, und sich den Hypothesen zu sehr überlassen. Sicherheit und Nothwendigkeit ist das, wornach man bei jeder Forschung, und also auch bei der Erklärung zuerst streben,

*) So tanzen noch jetzt die morgenländischen Tänzerinnen. Eine tanzt vor, und improvisirt die Schritte und Bewegungen, und die andern ihr im Kreise folgend ahmen sie nach. Vergl. Niebuhr Reise. I. 184. Lady Montague Briefe 30. S. 184. Noch andere Schriftsteller siehe bei Jahn bibl. Archäol. I. 1. 405.

und dem man manches Andere aufopfern muß. Lieber wisse man etwas weniger, das aber, was man weiß, mit größerer Gewißheit! Daher scheint es mir besser, keine historische Erklärung zu geben, als eine unsichere; wenigstens muß man die Grade von Wahrscheinlichkeit, welche eine Erklärung hat, genau bestimmen, und sich nicht Einer Ansicht ausschließend überlassen. *)

Nach diesem Grundsatze verfahren wir bei der historischen Auslegung ungefähr so. Wir geben zuerst eine charakteristische Inhalts-Anzeige, d. h. eine Darstellung dessen, was die Eigenthümlichkeit der im Psalm enthaltenen Empfindungen und Vorstellungen ausmacht, und besonders der eigenthümlichen Beziehungen derselben zu einander. Sodann sehen wir uns nach der Beziehung auf äußere persönliche oder andere Verhältnisse, Gegenstände und Veranlassungen um, und vergleichen die in der Ueberschrift gegebene Anzeige des Verfassers und der Veranlassung mit dem gefundenen Inhalte: stimmt sie mit demselben überein, so bleiben wir bei ihr stehen, und nehmen vielleicht noch Wahrscheinlichkeiten aus der Geschichte zur Ergänzung zu Hülfe. Ist dieß aber nicht der Fall, so geben wir die historische Auslegung in dieser bestimmten Art auf, und begnügen uns mit allgemeinen Verhältnissen. Zum Beispiele diene uns ein davidischer Klagpsalm, dergleichen wir so viele haben. Zuerst suchen wir im Allgemeinen die Art der Gefahren, Leiden, Verfolgungen, genug die Situation des Dichters, auszumitteln; dann vergleichen wir dieß mit der Geschichte und den Verhältnissen Davids; stimmt es nicht damit zusammen, so geben wir die Beziehung auf David, als unwahrscheinlich, auf, versuchen aber keine weitere persönliche und geschichtliche Beziehung außer etwa im Allgemeinen und vermuthungsweise, mit Andeutung mehrerer Wahrscheinlichkeiten. Auf diese Weise hoffen wir den vielen Hypothesen zu entgehen, von welchen die meisten Psalmen-Erklärungen wimmeln, und welche zum Theil das Verständniß und den Genuß dieser

*) Kaiser in seiner zusammenhangenden histor. Erkl. der fünf Ps. Bücher ꝛc. hat nicht nach diesem Grundsatze, sondern nach willkürlichen Hypothesen historische Erklärungen gegeben.

Gedichte stören, indem man Manches mit mehr Vortheil im Allgemeinen versteht, als in einer falschen bestimmten Beziehung.

Uebrigens aber behaupten wir uns bei der Auslegung der Psalmen ganz auf dem historischen Standpunkte, und verwerfen jede nicht historische Auslegungsart. Hierüber brauchen wir uns, bei der so weit fortgeschrittenen Ausbildung der Hermeneutik als Wissenschaft, nicht zu vertheidigen. Wir würden die Psalmen nicht lebendig verstehen, nicht ihren Dichtern lebendig nachfühlen, wie wir sollen, wenn wir uns nicht in ihre Zeit versetzten. Die messianische Erklärung mancher Psalmen muß sich, wie die mehrerer Weissagungen (Jes. 9. 11. Mich. 5.), geschichtlich bewähren, oder wir können sie für nichts als eine Anwendung der in den geschichtlichen Vorstellungen liegenden Ideen ansehen, so daß jene die Bilder und Vorandeutungen von diesen sind. Auf dieses Verhältniß haben wir allerdings zu achten, wenn es auch der neutestamentlichen Auslegung überlassen bleiben muß, dasselbe genauer ins Licht zu setzen. Vergl. m. Abh. über die symbolisch-typische Lehrart des Briefes an die Hebräer in der Berl. theol. Zeitschrift 3. Heft.

IX.

Exegetische Hülfsmittel.

Aus dem Reichthume der exegetischen Arbeiten über die Psalmen möchte für solche, die nicht die ganze Literatur umfassen, sondern nur das Vorzüglichste und Brauchbarste kennen lernen wollen, folgende Auswahl zu treffen seyn:

I. Als Sammlungen verschiedener Auslegungen sind zu empfehlen:

Critici sacri s. clarissimorum virorum in sacrosancta utriusque fœderis biblia doctissimæ annotationes atque tractatus theologico-philologici. Lond. MDCLX. T. III. annotationes ad libros Hagiographos continens.

Matth. Poli Synopsis criticorum aliorumque scripturæ sacræ interpretum et commentatorum. Francof. ad Mœn. MDCXCIV. Vol. II. Psalmos continens.

II. Commentare.

R. David Kimchi's Comment. über die Psalmen. Er befindet sich in der Bombergischen rabbinischen Bibel, Venedig 1515—1517.; besonders herausgekommen Vened. im Jahr נ"ש 356. d. i. 1596 nach christl. Zeitrechnung, und Jsny 1542.

R. Salomo Jarchi's und R. Abraham Aben-Esra's Anmerkungen finden sich in der Bomberg. rabbin. Bibel, Venedig 1523—28, die des erstern auch in der Ausg. 1547—49; ferner in der Buxtorf. rabb. Bibel, Basel 1618, und in der Amsterdamer 1724—27.

Hugonis Grotii Annotationes ad V. T. brevibus complurium locorum dilucidationibus auxit G. I. L. Vogel; continuavit I. Chr. Döderlein. Hal. T. III. 1776.

Ebend. Auctarium, continens observationes in libros poeticos. Ebend. 1779. Auch unter dem Titel: Scholia in libros poeticos.

Franc. Vatabli Annotatt. in Psalmos subjunctis H. Grotii notis, quibus observationes adspersit G. I. L. Vogel. Hal. 1767.

Libri Psalmorum Paraphrasis Latina, quæ oratione soluta breviter exponit sententias singulorum, ex optimorum interpretum veterum et recentiornm rationibus. Addita sunt argumenta singulorum Psalmorum, et redduntur rationes paraphraseos, adspersis alicubi certorum locorum explanatiunculis. Excepta omnia e scholis Esromi Rudingeri in ludo literario Fratrum Boemicorum Evanzizii in Moravis et nunc primum edita. In 5 Büchern. Görliz 1580. 81. 4.

S. Psalmorum Libri quinque ad Ebraicam veritatem versi et familiari explanatione elucidati per Aretium Felinum (h. e. Mart. Bucerum). Argentor. 1526. fol. 1529. 4. Auch unter dem wahren Namen des Verfassers wieder gedruckt.

Anton. Agellii Comment. in Psalm. Par. 1611. fol.

Mosis Amyraldi paraphrasis in Psalmos Davidis una cum annotationibus et argumentis. Salmurii 1662. 4. ed. 2. Traj. ad Rhen. 1769. 4.

Mart. Geieri Comment. in Psalmos Davidis. Dresdæ 1668. T. II. 4. Lips. 1681. fol.

Herrm. Venema Comment. ad Psalmos. Leovard. 1762—67. Voll. VI. 4.

Ioannis Clerici Comment. in libros Hagiographos V. T. Amstelod. MDCCXXI.

M. Ant. Flaminii in librum Psalmorum brevis explanatio. Recudi curavit S. Th. Wald. Hal. 1785.

I. Henr. Michaelis uberiores annotatt. in Hagiogr. V. T. libros. Hal. 1729. Vol. III.

Joh. Bernh. Köhlers krit. Anmerkungen über die Psalmen, im Repert. für bibl. und morgenländ. Literatur. Th. III. IV. V. VI. VII. VIII. IX. X. XIII. XVIII.

Io. Christ. Frid. Schulz Scholia in V. T. contin. a G. L. Bauer. Vol. IV. Psalmos complectens. Norimb. 1790.

Ern. Frid. Car. Rosenmüller Scholia in V. T. Pars IV. Psalm. contin. Vol. I—III. Lips. 1798—1804. ed. 2. 1821. 22.

III. Uebersetzungen.

Psalmi ex recensione textus Hebræi et versionum antiquarum latine versi notisque philologicis et criticis illustrati a I. A. Dathe. Hal. 1787.

Joh. Dav. Michaelis deutsche Uebersetzung des A. T. Th. 6., welcher die Psalmen enthält. Göttingen 1771.

Ferner:

Mit Anmerkk. von G. Chr. Knapp. 3te Aufl. Halle 1789. Von Moses Mendelssohn. 2te Aufl. Berl. 1788. Mit Anmerkk. von Herm. Muntinghe aus dem Holländ. von M. J. E. H. Scholl. 3 Bdchn. Halle 1792—93. Von J. C. C. Nachtigall. Leipz. 1796. Mit Anmerkk. von J. A. Jacobi. Jena 1796. Mit Anmerkk. von Christ. Gottl. Künöl. Leipz. 1799. Von M. M. Stuhlmann. Hamb. 1812. Von J. R. Schärer. Bern 1812. Von M. Lindemann. Bamb. u. Würzb. 1812. Von F. V. Reinhard. Leipz. 1814. Von J. J. Stolz. Zürich 1814. Von Fr. W. Goldwitzer. Erl. 1827.

Die wichtigsten kleinern und vermischten Schriften über einzelne Psalmen werden an ihrem Orte angezeigt werden.

Psalm I.

Dan. Henr. Vogtii commentatio in Ps. I. ejusque cum Psalmo II. connexionem. Rudolst. 1785.

Conr. Cottl. Anton Specimen edit. etc. siehe oben S. 40.

Psalmi I. II., quos varietate lectionis et perpetua annotatione illustravit H. Cp. F. Hülsemann. Jena 1793.

Jo. Ad. Tingstedius animadverss. philol. et crit. ad loca quædam Ps. Dav. I. II. Ups. 1794.

Ein religiöser Maschal oder Denkspruch, lyrisch erweitert und ausgeführt, schildernd das Glück des Frommen (V. 1—3.), und das Unglück des Gottlosen (V. 4—6.), zur Empfehlung der Frömmigkeit und zur Abschreckung von der Gottlosigkeit. Dergleichen Maschals haben wir mehrere im Psalmbuche, manche im Inhalte dem unsrigeu verwandt, als Ps. 112. 125. 128.

Ganz gegen den Geist dieses Psalms sind die Meinungen mancher Ausleger, welche in demselben bestimmte historische Beziehungen finden wollen; sey es auf die Saulischen Verfolgungen, wie Venema; oder auf die Absalomische Empörung, wie der Verf. des Versuchs einiger Beiträge zur histor. Auslegung der alt-testamentl. Bibel; oder auf die makkabäischen Zeiten und die abtrünnigen Juden, wie Esrom Rudinger. Der Psalm hat einen ganz allgemeinen Sinn, wie Rosenmüller u. And. richtig bemerkt haben. Indessen, da in vielen folgenden Psalmen unter den Frevlern Volksfeinde, Nicht-Israeliten, Nicht-Verehrer Jehovas verstanden werden (Ps. 9. 10. u. a.): so könnte man den allgemeinen religiösen Sinn unsers Psalms vielleicht durch eine hinzugedachte volksthümliche Beziehung näher bestimmen, und unter den Frevlern zum Theil Heiden und vielleicht besonders auch (mit Rudinger) abtrünnige heidnisch gesinnte Juden mit denken. In spätere Zeiten gehört unser Psalm wegen der empfohlenen Liebe und Erforschung des Gesetzes, welche mehr der spätern Juden Sache war.

Vom Verfasser läßt sich nichts sagen, da der Psalm keine Ueberschrift hat. Die Regel, welche die Juden befolgen (vgl. Kimchi Vorr. z. s. Comment. über d. Psal.), daß die anonymen Psalmen David zum Verfasser haben sollen, möchte nach dem vorigen schwerlich richtig seyn, obgleich, wahrscheinlich derselben zufolge, die Kirchenväter und auch einige Codd. der LXX diesen Psalm dem David zuschreiben.

In einigen Handschriften (2 Codd. de Rossi) ist dieser Psalm nicht gezählt, in andern (4 Codd. de Kennic. u. 3 de Ross.) mit dem zweiten verbunden, mit welchem ihn auch manche Ausleger, als Venema und der Verf. der Beiträge ꝛc. zusammennehmen, gegen die Verschiedenheit der Sprache und Anlage. Vielleicht kommt diese verschiedene Art zu zählen daher, daß man diesen Psalm für das Proömium der Psalmensammlung ansah, wozu er sich auch seiner allgemeinen Bedeutung wegen recht gut schickt.

Unser Psalm spricht eine unter den Hebräern und in der alten Welt allgemein verbreitete Ueberzeugung aus, daß die Tugend durch Glück belohnt, das Böse durch Unglück bestraft werde, wie solche in den Ermahnungen des Gesetzgebers im Pentateuch zur Haltung des Gesetzes, 3 Mos. 26. 5 Mos. 28. ausgesprochen ist. Hierauf gründet sich das ganze System der theokratischen Geschichte der Hebräer, welche durch die Erfahrung zeigt, daß mit Vernachlässigung des Gesetzes Unglück verbunden war. Diesen Glauben mußten die Hebräer um so fester halten, da ihre Sittlichkeit und Frömmigkeit theokratisch, d. h. hauptsächlich Gesetzlichkeit und Cultusbeobachtung, also etwas Aeusseres, war; ein auf das Aeussere sich beziehendes Betragen aber hat meistens seine angemessenen Folgen. Bei uns, die wir einen geistigern, innerlicheren Begriff von Tugend und Frömmigkeit haben, ist jene Ueberzeugung durch die Erfahrung in so weit widerlegt, daß wir den Lohn der Tugend nicht im äussern Glücke suchen; aber auch schon bei den Hebräern wurde sie wankend gemacht, so daß die Weisen es nöthig fanden, sie durch Lehre und Beweis zu unterstützen. Denn da in der spätern Zeit die frommen, patriotischen Hebräer gerade am meisten litten, die leichtsinnigen, unpatriotischen hingegen durch Anschließung an die Feinde sich ein besseres Loos zu bereiten wußten: so mußten oft Zweifel über jene Ueberzeugung entstehen, die denn Ps. 37. u. 73. zu lösen suchen. Auch das B. Hiob dreht sich um diese Zweifel. Vgl. bibl. Dogmatik §. 134. 135. Da im Psalmbuche so viele Klagen frommer Israeliten über gottlose Feinde vorkommen, so könnte

vielleicht unser Psalm gleichsam eine Beruhigung für den Leser der Psalmen seyn sollen, daß, ungeachtet dieses scheinbaren Mißverhältnisses, das Geschick des Frommen doch am Ende siege.

1. Heil dem Manne] Wörtl. Glückseligkeiten des Mannes! Ausrufungsweise. Der nicht wandelt] הָלַךְ, trop. sich betragen, z. B. wandeln in Gesetzen, Sitten rc. (3 Mos. 18, 3. Jerem. 44, 23.), in Weisheit (Spr. 28, 26.). Rath] consilium. d. h. Denk-Handlungsart (2 Chron. 22, 5. Mich. 6, 16.). Frevler] רָשָׁע der eine ungerechte Sache hat, reus, ungerecht, frevelhaft, gottlos; öfters von den Feinden der frommen Israeliten, und namentlich den Heiden (so wie ἄνομος 1 Makk. 2, 44. 3, 5. Apostelg. 2, 23.); vom folgenden: Sünder חַטָּא (eig. labsabundus, von חָטָא labi, ausgleiten, Spr. 19, 2.), ursprünglich vielleicht so verschieden, daß dieses das Böse aus Schwäche, Unwissenheit u. s. w., das negative, jenes das Böse aus Leidenschaft, Willkür rc., das positive und zugleich das Andern schädliche, andeutet. Beides bezieht sich zunächst aufs Handeln, so wie das dritte: Spötter, לֵצִים, ein Wort weitschichtiger Bedeutung. In den Sprüchwörtern bezeichnet es eine ganze große Gattung von nichtswürdigen Menschen, so wie רְשָׁעִים und כְּסִילִים (vergl. Spr. 1, 22. 3, 32—35.). Ursprünglich scheint es so viel als übermüthig, vermessen, zu bedeuten, wie es Spr. 21, 24. selbst erklärt wird; auch Cap. 20, 1. wird der Wein ein Spötter genannt, d. h. er macht die Menschen übermüthig; bisweilen ist es von thätlichem Uebermuth, von Unterdrückung, zu verstehen, wie es denn Jes. 29, 20. mit עָרִיץ, dem Gewaltthätigen, den עֲנָוִים, den Leidenden, Unterdrückten, entgegengesetzt wird; auch gehört Ps. 119, 51. und vielleicht auch Jes. 28, 14. hieher; Spr. 22, 10. 29, 8. scheint es unverträglich, ruhestörend, zu heißen; Cap. 14, 6. leichtsinnig in Ansehung der Sittlichkeit; Cap. 9, 7. 8. 13, 1. 14, 6. 15, 12. Verächter der Zucht, Weisheit, Thor; Cap. 19, 28. Verächter, Verspotter des Rechts. An Religionsspötter ist also

wohl nicht zu denken, und es ist wieder vom Praktischen die Rede. — Uebrigens wird durch die drei Worte der allgemeine Begriff des Bösen, Unsittlichen, verschieden bezeichnet; es sind keine leeren Synonyme. Weg] דֶּרֶךְ trop. Handlungsweise, wie oft (2 Mos. 18, 20. Jes. 55, 7. ꝛc.) Betritt] עָמַד mit בְּ eigentlich wohl: auf etwas fortwährend treten, stehen, beharren (Pred. 8, 3. Jes. 47, 12.). Für die Bedeutung: betreten findet sich kein Beispiel, als etwa עָמַד בַּבְּרִית 2 Kön. 23, 3. in den Bund treten (im B. verharren, kann es da nicht heißen). Und im Kreise (eig. Sitzung, Versammlung, Ps. 107, 32.) der Spötter nicht sitzet] d. h. mit ihnen nicht Gesellschaft pflegt, Gemeinschaft hat (Ps. 26, 4. 5. Ps. 101, 6.). Daß in diesen drei Sätzen eine Steigerung sey, wie manche Ausleger, auch schon Aben-Esra, annehmen, ist gegen den Sprachgebrauch; vgl. Gatacker (Advers. miscellan. I, 1.) und Rosenmüller. Es sind drei dem Gedanken nach synonyme, im Bilde wechselnde Sätze; alle drei drücken nur verschieden den Sinn aus: keine Gemeinschaft mit den Bösen haben, nicht böse, nicht gottlos seyn.

2. Sondern am Gesetz Jehovas Lust hat] תּוֹרָה urspr. Lehre, Offenbarung; weil diese aber den Hebräern im Gesetze gegeben war, das (mosaische) Gesetz, alles was zur (mosaischen) Religion gehört. חֶפְצוֹ, seine Lust, eig. Neigung (חָפֵץ beugen) suppl. ist. Und über sein Gesetz sinnet] nachsinnet, nachdenket, forschet über dessen Inhalt und Bedeutung, so wie es Jos. 1, 8. empfohlen wird. הָגָה mit בְּ über etwas nachdenken (Ps. 63, 7.), mit dem Accusat.: an etwas denken, auf etwas sinnen (Ps. 2, 1.); sonst sprechen (Ps. 115, 7. 37, 30.), singen, preisen (Ps. 35, 28. 71, 24.). Tag und Nacht] unablässig, unausgesetzt. Vgl. Jos. 1, 8.

3. Nach der Bezeichnung des Frommen nun die Schilderung seines Looses. Er ist] Ausgel. Und. Das hebr. וְ kann man oft

weglassen, oder nach dem Zusammenhange verschieden deuten; daß es hier gerade denn heiße, wie man gewöhnlich sagt, ist nicht richtig. Wie der Baum] keine bestimmte Art, nicht etwa Palm-, Oel- oder Granatbaum, wie Manche gewollt haben. Es braucht kein die Blätter nicht verlierender Baum zu seyn. Gepflanzt an Bächen] פֶּלֶג heißt eig. ein Canal, Abtheilung, daher hier Manche an künstliche Wässerungscanäle, dergleichen man im Orient in den Gärten hat (vgl. Jes. 58, 11.), denken; allein das Wort heißt auch überhaupt Bach (vergl. Hiob 20, 17. 29, 6. Ps. 65, 10. 119, 136.) Der Plural steht unbestimmt für den Singular. Zu seiner Zeit] wenn er Früchte bringen muß, zur Obstzeit, jährlich. Und deß Blätter nicht welken] versteht sich zur Unzeit, noch eh' er Früchte trägt. נָבֵל welken und abfallen (vielleicht verwandt mit נפל). Um das ganze Bild zu verstehen, muß man sich an das heiße Klima und den Wassermangel im Morgenland erinnern. Bei uns sind grünende Bäume etwas gewöhnliches, dort gerade das Gegentheil: daher dieses Bild bei den Hebräern mehr Eindruck machte, und das glückliche Loos des Frommen mehr heraushob, als nach unsern Vorstellungen das Bild des Grünens thun würde. Dasselbe Bild braucht Jer. 17, 8. (vielleicht zum Theil in Erinnerung an unsern Ps.) vom Frommen; ein ähnliches Ps. 37, 35. Hiob 8, 16. vom Gottlosen; das entgegengesetzte des Welkens Jes. 1, 31. Hiob 15, 32. Vgl Gesenius z. Jes. 1, 29. Gelingt ihm] הִצְלִיחַ hier transitive, glücklich ausführen, wie Ps. 37, 7.: מַצְלִיחַ דַּרְכּוֹ. Subject ist nicht כֹּל, welches der vom Verbo regirte Acc. ist, sondern der Mann, der ꝛc. And. welche הִצְלִיחַ intransititive nehmen, beziehen diesen Satz auf den Baum, da sowohl עָשָׂה als צָלַח von Bäumen vorkommt (Jes. 5, 4. 37, 31. Ezech. 17, 9. 10.); so der Chald.; allein das Bild ist mit dem ersten Hemistich zu Ende, und das zweite fällt wieder in die eigentliche Rede.

4. Nun der Gegensatz. Einförmig wäre es, wenn das entgegengesetzte Bild derselben Art (ein dürrer Baum) folgte; aber schön ist ein Bild ebenfalls aus der freien Natur gewählt, das man neben dem ersten erblickt. Nicht so] nämlich sind; nicht dasselbe Loos mit dem Frommen haben. Die Frevler] h. Böse überhaupt. Wie die Spreu, die der Wind zerstäubt] נָדַף auseinander treiben, dispellere (Ps. 68, 3.). Im Morgenland sind die Tennen im Freien, oft auf Höhen (vgl. Jes. 17, 13.); wird nun das Gedroschene geworfelt, so wehet der Wind die Spreu hinweg. Vgl. Paulsen vom Ackerbaue der Morgenländer, S. 142. Dieß Bild drückt die Unbeständigkeit, Vergänglichkeit des Zustandes, schnelle Vernichtung aus (vgl. Ps. 35, 5. Jes. 19, 5. Hos. 13, 3.).

5. Darum] weil sie ein anderes Schicksal, als die Frommen haben, weil sie der Vernichtung gewidmet sind. Bestehen] קוּם sein Daseyn behaupten, wie Am. 7, 2. und עָמַד Mal. 3, 2., Gegensatz des Untergehens, der Vernichtung. Vom Auferstehen ist nicht die Rede, woran ältere Ausleger gedacht haben. Im Gericht] Neuere Ausleger, wie Rosenmüller, verstehen es vom menschlichen Gericht, und von den bürgerlichen Rechtshändeln der Gottlosen, woran hier gar nicht zu denken ist. Richtiger deutete es der Chaldäer, dem die jüdischen Ausleger folgen, vom messianischen Gerichtstage, jüngsten Gerichte; wir wenden diese Deutung nur ein wenig anders, indem wir allerdings das messianische Gericht, d. h. aber nur die sichtenden theokratischen Strafgerichte darunter verstehen, wie sie in den Propheten geschildert werden (vgl. Jes. 3, 14. 26, 8. 59, 8. Mal. 3, 5., wo auch das Wort מִשְׁפָּט gebraucht wird). Hiermit stimmt allein der folgende Parallelsatz zusammen. Und die Sünder nicht] näml. bestehen. In der Gemeine der Gerechten] der Sünder soll nicht Mitbürger der Gerechten seyn. Vom Bürgerrechte kommt קָהָל vor 5 Mos. 23, 2. So sagt Ezech. 13, 9. von falschen Propheten:

In der Versammlung (סוֹד) meines Volks sollen sie nicht seyn und in das Verzeichniß des Hauses Israel nicht eingeschrieben werden. And. falsch von der Gerichtsversammlung, der Menschen oder Engel, der messianischen Mitrichter. Die Gerechten halte ich mit ältern Auslegern, als Vatablus u. a., für die auserwählten, die Sichtung bestehenden, glücklichen Bürger des theokratischen Reichs.

6. Kennet] d. h. beurtheilet richtig, und wird daher belohnen (Ps. 37, 18.). Man gibt hier und sonst dem Wort יָדַע die Bedeutung: lieben, sorgen; es heißt aber nur bisweilen: vertraut seyn, sich um jemand kümmern. Führt zum Verderben] wörtl. geht unter; die Folge der Handlungsweise ist Untergang. Unnöthig punctirt Knapp z. d: St. תְּאַבֵּד, wogegen Stange Anticritica S. 2. zu vergleichen.

Psalm II.

H. Cp. Griesdorf diss. crit. phil. exeget de oda Davidis II. Witeb. 1794.

Super Psalm. II. Dissertat. G. F. Hufnagel. Erl. 1786. (in den Comment. theol. ed Velthusen. Vol. IV.)

Ode πραγματικὴ Nathani vati Hebræo vindicata, vulgo Ps. secundus (in Paulus Memor. III. 66. ff.).

J. F. W. Möller über Ps. II. (in Eichhorns Allg. Bibl. VI. 203. ff.)

Herder Geist der hebr. Poesie II. 395.

Gegen einen israelitischen König empören sich auswärtige, von den Israeliten unterjochte Völker und wollen sich frei machen (V. 1 bis 3.). Ihr Unternehmen ist vergeblich; Jehova hat diesen König zum Verwalter seiner Theokratie eingesetzt, und ihm die Herrschaft über die fremden Völker verliehen (V. 4—9.). Die Empörer werden daher ermahnt, sich der israelitischen Herrschaft willig zu unterwerfen, damit sie Jehova in seinem Zorne nicht verderbe; nur unter seinem Schutze sey Heil (V. 10—12.).

Dieser Psalm fordert historische Auslegung, und es ist die Frage: wer ist der König, und welches sind die aufrührischen

Völker? Die jüdischen Ausleger, Salomo Jarchi, Kimchi und Aben-Esra, beziehen den Psalm auf David, und zwar auf den Krieg mit den Philistern (2 Sam. 5, 17—21.). Allein damals war der Zion noch nicht der heilige Berg, David war auch nicht auf demselben gesalbt, und, was das wichtigste ist, die Philister waren keine von den Hebräern unterjochte Nation (vgl. V. 3.). Eben so wenig läßt sich der Psalm auf eine spätere Situation in Davids Geschichte beziehen; sey es auf die Kriege 2 Sam. 8., mit Grotius, Eckermann (Theol. Beitr. 1 B. 2 St. S. 135 f.), und Möller; oder auf den benjaminitischen Gegenkönig Isboseth, mit Venema und Döderlein (theol. Journ. I. 175. f.); oder auf Absalom, mit dem Verf. der Beiträge rc., mit Künöl (messian. Weissagg. S. 12.) und Pfannkuche (Observatt. philol. et crit. ad quædam Psalm. loca. p. 10.), gegen welche letztern Meinungen übrigens die klaren Bezeichnungen auswärtiger Empörer (גּוֹיִם V. 1. 8. vgl. V. 2. 10.) sprechen.

Auf Salomo deuten diesen Psalm der ung. Verf. der angef. Abhandl. in Paulus Memor., Paulus (Clavis über d. Psalm.), Rosenmüller 1. Ausg. u. A. Auf ihn allein, sagt man, passe, was von diesem Könige ausgesagt wird, daß er nämlich auf Zion gesalbt, und als König ausgerufen worden (1 Kön. 1, 39.); auch V. 7. lasse sich am besten aus 2 Sam. 7, 12. 13. erklären, wo einer von Davids Nachkommen (Salomo) Gottes Sohn genannt wird. Wenn man nun nach der Veranlassung des Psalms in der Geschichte Salomos fragt, so wird geantwortet: die Geschichte erwähne zwar keine Empörungen unter Salomo, allein daraus folge nicht, daß dergleichen nicht Statt gehabt haben könnten, nur seyen sie wahrscheinlich bald unterdrückt worden. Allein nach der ausdrücklichen Versicherung, die wir 1 Kön. 5, 1—5. 18. 2 Chron. 22, 9. lesen, daß Salomos Regierung friedlich gewesen sey, woher auch sein Name Salomo (Friedrich), ist es nicht wahrscheinlich, daß die von David unterjochten Völker unter Salomo Versuche, sich unabhängig zu machen, gemacht haben. Nach 1 Kön. 11, 14. hatte Salomo wohl Widersacher, allein von wirklicher Empörung lesen wir nichts. Uebrigens ist es zwar von keinem spätern Könige, ausgenommen dem durch eine Verschwörung auf den Thron gesetzten Joas (2 Kön. 11, 12.), erzählt, daß er gesalbt worden, allein vielleicht eben deßwegen, weil es gewöhnlich war, daher ja auch Gesalbter מָשִׁיחַ mit König gleichbedeutend war; und jedem israelitischen Könige konnte die theokratische Dichtung das Prädicat: Sohn Jehovas,

beilegen. Auf 2 Sam. 7. darf man sich übrigens bei Erklärung dieses Ausdrucks schwerlich beziehen, da dieses Capitel wahrscheinlich erst später aufgezeichnet worden zur Beantwortung der Frage, warum David nicht den Tempel gebaut habe, da man von ihm gern den Ursprung aller heiligen Institute herleitete. Ich finde es also (mit Rosenmüller 2. Ausg.) unwahrscheinlich, den Psalm von Salomo zu verstehen. Wollte man übrigens eine spätere geschichtliche Situation suchen, so brauchte man sich nicht von dem Gedanken leiten zu lassen, daß die Empörungsversuche der unterjochten Völker ohne Erfolg müßten gewesen seyn, wie es der Psalm verheißt, der offenbar vor Ausgang der Sache gedichtet worden ist.

Der Verf., den keine Ueberschrift nennt, läßt sich mit noch wenigerer Sicherheit bestimmen. Auf die Citation AG. 4, 25., welche David als Verfasser nennt, läßt sich nicht bauen, da sie nur die gewöhnliche Meinung ausdrückt, kein eigentliches Zeugniß ablegt. Uebrigens kann, wie bemerkt, der Psalm nicht aus Davids Zeit seyn. Im Psalm redet der König selbst (V. 7.); deßwegen ist es aber nicht nöthig, anzunehmen, daß er der Verf. sey; der Dichter führte ihn redend ein. Wäre Salomo das Subject des Psalms, so wäre mit Vielen wahrscheinlich Nathan als Verf. anzunehmen, wie der Ungenannte in Paulus Memor. a. O. thut.

Die messianische Erklärung dieses Psalms, welche nach Jarchi's und Kimchi's Zeugniß (vergl. Pococke not. miscell. ad Portam Mosis c. 8.) die alten jüdischen Ausleger insgesammt befolgten, die späteren aber aus polemischer Rücksicht auf die Christen aufgaben, und nach welcher auch der Psalm im N. T. (AG. 4, 25. 13, 33. Hebr. 1, 5.) citirt wird, können wir, ob sich gleich Rosenmüller 2. Ausg. wieder dafür erklärt hat, nach den Grundsätzen der historisch-kritischen Auslegung, nicht billigen. Zuvörderst ist ausser jener Autorität kein Grund dafür vorhanden. Daß von keinem israelitischen König, ausser David und Salomo, so verherrlichend habe gesprochen werden können, wie R. sagt, würde nur dann gelten, wenn alles, was von diesem Könige ausgesagt wird, als Thatsache müßte genommen werden, da es doch nur Hoffnung und Verheißung ist. Sodann paßt der Psalm weder zu den jüdischen, noch zu den christlichen Vorstellungen vom Messias. Nach jenen sollte er die Völker erst besiegen und unterjochen, im Psalm aber wollen schon unterjochte Völker sich gegen ihn empören und sich frei machen; nach diesen ist der Messias kein Völker-Bezwinger, den eisernen Scepter führend; „sein Reich ist nicht

von dieser Welt." Freilich gilt Alles, was von einem israelitischen Könige seiner Bestimmung nach gesagt wird, auch vom Messias; und was vom jüdischen Messias gilt, das läßt sich der Idee nach auch auf Christum anwenden. Aber das ist keine Auslegung, und von einer solchen ist hier allein die Rede.

Von neuern Auslegern sind noch der alten Auslegung zugethan: Dathe, Kühnöl (messian. Weissag.), Muntinghe und Anton (de ratione prophetias Mess. interpretandi certissima nostræque ætati accommodatissima. Viteb. 1786.). Dafür hat sich wiederum erklärt Sack christl. Apologetik S. 310. ff. Vgl. dagegen den Versuch einiger Beiträge ꝛc. S. 66. ff. Ammon bibl. Theol. II. 66. ff. Heinrichs z. Hebr. 1, 5.

In einigen Codd. ist dieser Psalm der Zahl nach der erste, weil (wie schon bemerkt) der vorhergehende als Einleitung nicht gezählt, oder mit diesem verbunden wird. Daher AG. 13, 33. die Lesart des Cod. Cantabr. ἐν τῷ ψαλμῷ τῷ πρώτῳ der gewöhnlichen τῷ δευτέρῳ vorzuziehen, und von Erasmus, Bengel und Griesbach wirklich vorgezogen worden ist.

1. Der Dichter versetzt uns mit einem Male in seine Situation (rapit in mediam rem), und läßt uns Theil an seinen Empfindungen nehmen. Voll Unwillen und Verachtung sieht er die Unternehmungen der Empörer, und bricht in diese Ausrufung aus: Warum] d. h. zu welchem Ende? Es ist ja vergeblich! Toben] wie Feinde, Aufrührer thun, versammeln sich mit Lärm. Die Völker] dieß, so wie der Ausdruck Nationen, läßt keinen Zweifel zu, daß es auswärtige Empörer sind; denn גּוֹיִם bezeichnet ausschließlich Barbaren, Nicht-Israeliten, und nur als Ausnahme ist es zu betrachten, wenn es, wie 5 Mos. 32, 43., von den Israeliten gebraucht wird. Sinnen] h. von aufrührischen Unternehmungen. Die angebliche Bedeutung von הגה heiß seyn, aufbrausen ꝛc. scheint mir (mit Gesenius hebr. deutsches Handwörterbuch) zweifelhaft, und hier nicht anwendbar zu seyn; das רִיק paßt eher zu der Bedeutung sinnen, als Substant. (vgl. die Anm. z. Ps. 1, 1.), als zu jener, wo es statt לְרִיק stehen müßte. Eben so wenig scheint mir die Bedeutung murren hier

zulässig. Eitles] Vergebliches, näml. die Empörung, die ohne Erfolg seyn wird; andere Bedeutungen sind dem sichern Sprachgebrauche zuwider.

2. Stehen auf] widerhole: warum? und verbinde mit: wider Jehova. הִתְיַצֵּב, als Feind, zum Kampf auftreten, (1 Sam. 17, 16. 5 Mos. 9, 2.). Andere erklären: sie treten zusammen zu Bündnissen (vgl. 2 Chron. 11, 13. welche Stelle aber nichts beweist). Die Könige der Erde] אֶרֶץ steht oft collective für mehrere Länder (vgl. 1 Mos. 41, 57. 1 Kön. 10, 23. 24. Ps. 45, 17.). Es sind die Könige der aufrührischen Völker. Sie werden gleich nachher רוֹזְנִים Angesehene, Häupter, Führer, und V. 10. Richter der Erde genannt. Rathschlagen] נוֹסַד Denom. von סוֹד, Kreis zusammensitzender Personen, zusammensitzen um zu rathschlagen (Ps. 31, 14.). Eine etwas andere Ableitung geben Michaelis (Supplem. IV. 1100.) und Rosenmüller zu d. St. Wider Jehova rc.] Jehova ist h. gleichsam Repräsentant der israelitischen Theokratie (Gottes-Staats), gegen welche sich jene Völker empören. Seinen Gesalbten] d. h. den durch ihn zum Könige feierlich geweiheten, irdischen Verwalter der Theokratie, seinen Stellvertreter; Prädicat jedes israelitischen Königes. So heißt Saul 1 Sam 24, 7. Gesalbter Jehovas. Der König der Israeliten war eigentlich Jehova (2 Mos. 19, 5.); von ihm haben erst die Könige ihre Gewalt, und das ganze Königthum ist erst aus der Theokratie hervorgegangen. (Vgl. 1 Sam. 8, 7. 10, 19.)

3. Die Feinde werden redend eingeführt, mit dichterischer Lebhaftigkeit wird לֵאמֹר ausgelassen. Laßt uns zerreißen] נִתֵּק, wie hier, Ps. 107, 14. Ihre Bande] d. h. die sie uns aufgelegt haben, näml. die Israeliten. Anders Ps. 107, 14. Jerem. 2, 20. rc., wo das Suffix auf das Gebundene zu beziehen ist. מוֹסֵרוֹת, sing. מוֹסֵר, st. מֹאסֵר, das א ist orthographisch

in ו verwandelt. Fesseln] עֲבֹת eig. Seil, Strick. Das Suffix. in מוֹ׳ und בוֹ׳ ist das ungewöhnliche, poetische, statt יהֶם. Bande und Fesseln sind Bilder der Oberherrschaft, welche als Sclaverei und Dienst betrachtet werden.

4. Mit der Wuth und Anstrengung der Feinde stellt nun der Dichter in schönen Abstich die lächelnde Ruhe seines Gottes, der ihr Beginnen mit Einem Worte vereiteln kann. Der Thronende im Himmel] oder: der Wohnende, Umschreibung Jehovas, seine Majestät ausdrückend, aber, wie mich dünkt, ohne Gegensatz mit מַלְכֵי אֶרֶץ V. 2., welchen Manche (als Aben-Esra) darin finden. So, ohne solchen, derselbe Ausdruck Ps. 123, 1., und bei Homer der ähnliche αἰθέρα ναίων von Jupiter. Lächelt] näml. ihrer, über sie לָמוֹ; so Ps. 59, 9. vgl. Ps. 37, 13. Spottet] stärker, als lächelt. Jehovas Verachtung drückt sich erst im ruhigen Lächeln aus, dann im leidenschaftlichen Spotten; von diesem geschieht dann der Uebergang zum handelnden Zorne.

5. Und dann] Nachdem Jehova eine Zeit lang ruhig zugesehen, läßt er seinen Unwillen ausbrechen, die Empörer zu schrecken. Vielleicht muß man אָז h. ganz leicht nehmen, wie Jes. 41, 1., wo es durch und gegeben werden kann. Redet er zu ihnen] nicht im Donner, davon ist hier nicht die Rede: der Dichter fingirt eine wirkliche Anrede. Schrecket er sie] näml. durch die folgende Rede, welche die ohnmächtigen Sterblichen nicht ohne Schrecken anhören können, parallel mit redet. Man suppl. לֵאמֹר. בָּהַל drückt Schrecken, Bestürzung, oft mit Verwirrung, Flucht und Verscheuchung verbunden, aus (Ps. 48, 6. 83, 16. Jer. 51, 32.)

V. 4. Statt יִשְׂחָק wollte Houbigant sprachwidrig lesen יִשְׂחָקֵם, nach der Autorität der LXX. Vulg. u. Ar., welche das Suffix. ausdrücken. J. B. Köhler z. d. St. will יִשְׂחַק לָמוֹ gelesen haben, wie Ps. 59, 9.; allein der Syr. und Chald. drücken das Suff. nicht aus, und es ist nicht nöthig; auch sieht man nicht ein, wie es aus dem Texte herausgefallen seyn sollte.

6. Gesalbet] heißt wohl bloß: als König eingesetzt, bestätigt; eine bestimmte Anspielung auf Salomos Salbung 1 Kön. 1, 38. 39. kann ich nicht finden. Auch von David kommt es vor Ps. 89, 21. Meinem heiligen Berge] wörtl. dem Berge meiner Heiligkeit, oder meinem Heiligkeits-Berge. Gesenius Lehrgeb. §. 194. So 5 Mos. 1, 41. כְּלֵי מִלְחַמְתּוֹ, seine Kriegeswaffen. Ohne Grund macht Rosenmüller eine Ausnahme, und übersetzt: auf dem Berge meiner Hoheit. Heilig heißt der Zion, weil auf ihm die Stifshütte, und später der Tempel (dieser eigentlich auf Moria, einem Nebenhügel desselben) stand; im Heiligthume wurde der König wahrscheinlich gesalbt, wenigstens wurde Joas daselbst als König ausgerufen (2 Kön. 11.); übrigens war der königliche Sitz auf diesem Berge (2 Sam. 5, 9.). Diese Rede bedarf eine Vervollständigung, etwa folgende: „darum laßt ihn unangetastet, gehorcht ihm ruhig!"

7. Zu der unmittelbar eingeführten Rede Jehovas fügt der König noch einen früheren Ausspruch desselben in Beziehung auf seine Königswürde. Laßt mich verkünden rc.] ich will erzählen von. Die Satzung] חֹק Beschluß, Urtheilsspruch. Wir verlassen nicht, wie sonst, mit Muntinghe, Rosenmüller u. A. die Accentuation, und verbinden חֹק mit יְהוָה, sondern nehmen חֹק absolute, wie תְּעוּדָה und תּוֹרָה Jes. 8, 16. אֶל heißt h. nicht juxta, secundum, sondern de, (eig. in Beziehung auf), wie es vorkommt mit אָמַר 1 Mos. 20, 2., mit דִּבֵּר 2 Chron.

V. 6. Die LXX. übersetzen: ἐγὼ δὲ κατεστάθην βασιλεὺς ὑπ' αὐτοῦ ἐπὶ Σιὼν ὄρος τὸ ἅγιον αὐτοῦ, worin ihnen Vulg. u. Ar. folgen, und neuere Kritiker, als Houbigant und Köhler u. A. beistimmen, so daß zu lesen wäre וַאֲנִי נִסַּכְתִּי מַלְכּוֹ עַל־צִיּוֹן הַר־קָדְשׁוֹ. Allein jene Uebersetzung gründet sich wahrscheinlich auf eine falsche Interpretation. Die gew. Lesart wird durch alle Codd., die übrigen Verss., AG. 4, 27. und durch die Masora bestätigt; auch paßt sie allein in den Zusammenhang. (Vgl. Herder, Möller, Rosenmüller z. d. St.)

32, 19., mit שִׁמְעָ 1 Sam. 4, 19. und selbst mit סִפֵּר Ps. 69, 27. Joel 1, 3. Andere, dieser gewöhnlichen weit nachstehende Erklärungen, wornach man dem חֹק oder dem סִפֵּר eine ungewöhnl. (arabische) Bedeutung leihet, oder den Text verändert, s. bei Rosenmüller. Er sprach zu mir] Es ist nicht nothwendig, dieß auf ein Faktum, auf eine bestimmte Erklärung Jehovas durch einen Propheten (wie 2 Sam. 7.) zu beziehen. Ein Dichter-Prophet konnte ohne weiteres ein solches Orakel anführen; übrigens war das Prädicat, welches dem Könige durch dieses Orakel beigelegt wird, Gottes Sohn, jedem israelitischen Könige, der im Geiste der Theokratie regierte, eigen; dem David wird es Ps. 89, 27. f., dem Salomo 2 Sam. 7, 14., beigelegt; auch liegt es in Ps. 89, 28., daß die Könige anderer Nationen Götter-Söhne seyen; denn David soll der erstgeborne Göttersohn seyn. Das Beiwort Sohn Jehovas drückt entweder die besondere Liebe Jehovas zu Jemanden und dessen sittliche Gottähnlichkeit aus (in diesem Sinne heißt das Volk Israel Jehovas Sohn und zwar der erstgeborne 2 Mos. 4, 22.), oder daß die Königswürde von Jehova ertheilt sey, oder beides. (Daß der König von Jehova belehrt sey, kann ich darin nicht finden, wie Andere). Es ist ein in der alten Welt verbreiteter, Aegyptern, Griechen und andern Völkern bekannter Begriff, daß die königliche Gewalt göttlichen Ursprungs und heilig sey: daher die Prädicate der Könige διογενής, διοτρεφής, Διός υἱός bei Homer (Iliad. ε. 672. 683. κ. 43.); daher die ausdrücklichen Erklärungen, daß die Königswürde Zeus Gabe sey (Il. α. 279. β. 196. 197.). Unser von Gottes Gnaden ist noch eine Reliquie dieser Vorstellungen. Ueberhaupt war die Regierung ursprünglich theokratisch, und die Königswürde erst daraus hervorgegangen. Vgl. C. D. Ilgen de notione tituli Filii Dei, Messiæ, h. e., uncto Jovæ, in libris sacris tributi. Jen 1794. (abgedr. in Paulus Memor. St. 7.) §. 4. 5. Heute hab' ich dich gezeuget]

oder: heute zeug' ich dich, paralleler Ausdruck mit dem vorigen, wie Jerem. 2, 27. die Ausdrücke: du bist unser Vater, und: du hast uns gezeuget, parallel sind: zeugen heißt zum Sohn machen, erklären; weiter darf man keine Bedeutung darin suchen. (Vom Verhältniß der Jünger zum Meister braucht es Paulus 1 Cor. 4, 15.) Daß יָלַד hier adoptiren heisse, kann man nicht mit Ilgen a. a. O. S. 162. sagen; auch nicht Ps. 87, 4. 6., welche Stelle er zum Beweis anführt, kommt es in dieser Bedeutung vor. Heute ist auf die Zeit des göttlichen Orakels zu beziehen, in welchem die Erklärung zum Sohne geschah. הַיּוֹם steht auch oft in weiterer Bedeutung für nun, jetzt (1 Mos. 4, 14. 5 Mos. 1, 39. 2 Kön. 6, 28.). יְלִדְתִּיךָ ist die richtige Form von יָלַד, und bedarf keiner Aenderung. (Vgl. Gesenius L. G. §. 91. Stange Anticrit. p. 12—18.)

8. Die väterliche Liebe Jehovas zum Könige wird ihm auf seine Bitte auch das Größte nicht versagen; er wird ihn mächtig machen, und ihm die Herrschaft über die Barbaren verleihen. Fordre von mir] gleichs. es kostet dich nur ein Wort, nur einen Wunsch. So geb ich dir ꝛc.] wörtl. so mach' ich die Völker zu deiner Besitzung, d. h. so geb' ich dir die Herrschaft über dieselben. Völker sind alle Nicht-Israeliten. Die Enden der Erde] die entferntesten Länder, Hyperbel, gegründet auf die engen geographischen Kenntnisse, welche die Hebräer hatten. אַפְסֵי אָרֶץ heißt nie Grenzen des Landes (Palästina), wie Manche wollen, selbst nicht Ps. 72, 8. Zach. 9, 10., wo bestimmte geographische Grenzen angegeben werden: der Erde Grenzen sind da am mitelländischen Meer. אֶפֶס heißt nicht Grenze, wie גְּבוּל, sondern Ende, wo etwas aus ist.

9. Du sollst sie zerschmettern] näml. wenn sie sich empören (wie es jetzt der Fall ist). תְּרֹעֵם 2. sing. fut. Kal mit ם suff. von רָעַע fregit, concussit. And. folgen den

LXX, Syr. Vulg. Ar. und übersetzen: du wirst sie weiden, regieren, wo man dann entweder die Form Poel von רָעָה pavit annehmen; oder תְּרֹעֵם punctiren muß. Allein der Parallelismus ist dagegen, wie Rosenmüller richtig bemerkt. Mit eisernem Scepter] שֵׁבֶט Scepter ist Bild der Herrschaft (vgl. 1 Mos. 49, 10. Ps. 45, 7.); Eisen der Gewalt, Härte, Strenge; Sinn: als gewaltiger Herrscher wirst du die Empörer züchtigen. Oder vielleicht ist שֵׁבֶט besser Ruthe, Bild der Züchtigung (vgl. Ps. 89, 23. Spr. 10, 13. Hiob 9, 34. Klagl. 3, 1., besonders Jes. 11, 4.: er schlägt das Land mit der Ruthe seines Mundes, d. h. er züchtigt die Strafbaren durch seine Richtersprüche, Herrscherbefehle.). Der König von Candy auf Ceylon führt nach Wallace Denkwürdigk. von Indien S. 357. eine eiserne Ruthe als Scepter. And., wie Lakemacher (de baculo ferreo, quo gentes confringendæ ad Ps. II, 9. in s. Observatt. philol. VIII. 192. ff.), J. D. Michaelis (Suppl.), Rosenmüller, nehmen 'שׁ in der Bedeutung Keule, in welcher es nie vorkommt; ausser Stab, Ruthe, Scepter, Stamm (tribus), heißt es nur noch Wurfspieß (2 Sam. 18, 14.), oder Pfeil, wie מַטֶּה Hab. 3. 14. Wie Töpfer-Gefäß] d. h. mit leichter Mühe und zum gänzlichen Verderben. (Vgl. Jer. 19, 11. Jes. 30, 4.)

10. Nun zieht der Dichter den Schluß, und warnt die Empörer. Und nun] macht die Anwendung; so Spr. 5, 7. 8. 32. Besinnt euch] seyd, werdet klug, kehret zur Vernunft, lasset das unvernünftige Beginnen. Laßt euch warnen] belehren, zurechtweisen. (Vgl. Jer. 6, 8. Spr. 29, 19.)

11. Unterwerft euch] dienet, seyd unterthan, politisch (vgl. Richt. 9, 28. 1 Sam. 4, 9.), hier nicht, religiös verehren, colere. Jehova wird h. als König des israelitischen Staates gedacht. Die Geschichte erzählt nicht, daß die Israeliten die Ueberwundenen zu ihrer Religion zwangen, wie es später Joh. Hyrkan

mit den Idumäern machte, Joseph. Antiqq. XIII. 9. 1. Und fürchtet] גִּיל kann hier nicht in der gewöhnlichen Bedeutung frohlocken stehen, was auch Augusti (Prakt. Einleit. in d. Ps. S. 28.) dafür sagt, so wenig als Hos. 10, 5. Die Bedeutung beben paßt an beiden Stellen; man erklärt sie am leichtesten aus dem Arab. وجل zittern. Vgl. Gesenius u. Winer u. d. W. Rosenmüller z. d. St. Storr Observatt. ad Anal. et Synt. Hebr. p. 38.

12. Küsset den Sohn] näml. zum Zeichen der Huldigung, und zwar auf die Hand oder auf das Knie, nach orientalischer Sitte. Samuel, nachdem er Saul zum König gesalbt hat, küßt ihn (1 Sam. 10, 1.). Auf dieselbe Art betete man die Götzen an (1 Kön. 19, 18. Hos. 13, 2. Hiob 31, 27.). Mit einem Kusse wurde der König der Homeriten verehrt (vgl. Assemani Bibl. Orient. I. 377. oder J. D. Michaelis syrische Chrest. p. 36.). Bei den Persern ist es eine alte Gewohnheit, dem Könige die Füße zu küssen, zum Zeichen der Ehrfurcht und besonders auch bei Leistung des Vasallen-Eides. Vgl. (Harmar) Beobacht. über den Orient. II. 44. Auch besteht diese Sitte noch heut zu Tage im Orient. Niebuhr erzählt (Reisebeschr. I. 414.), daß er mit seinen Gefährten dem Fürsten von Sanaa die rechte Hand und die Kniee geküßt habe. Der Sohn, näml. Jehovas (vgl. V. 7.), ist der König. Das Wort בַּר wird wohl am natürlichsten in dieser Bedeutung genommen, ob sie gleich chaldäisch ist, und nur Spr. 31, 2. vorkommt. Die Dichtersprache schließt sich häufig an den Chaldaismus an. S. Gesenius H. G. §. 54. d. und Vorr. z. Hebr. W. B. S. XXV. ff. Vielleicht wollte auch der Dichter den Gleichklang, der durch das gewöhnliche Wort בֵּן mit dem folgenden פֶּן entstanden seyn würde, vermeiden, wie Augusti

11. Nach LXX. Syr. Cod. 309. Kenn. hat man לוֹ nach גִּילוּ lesen wollen, wider die Sprache, vgl. Möller z. d. St.

a. O. vermuthet. Nach einer andern Erklärung, welche Ilgen a. O. S. 163. und Rosenmüller annehmen, wäre בַּר von בָּרַר elegit, electus = בָּחִיר der erwählte König. And. Erklärungen siehe bei R. Daß er nicht zürne] Dieß bezieht Aben-Esra richtig auf Jehova, denn die letzten Worte חוֹסֵי־בוֹ gehen ohne Zweifel auf Jehova; auch ist das Zürnen schicklicher von Jehova, als vom Könige zu verstehen. Auf (eurem) Wege] Der Acc. דֶּרֶךְ ergänzt oder bestimmt den Begriff des Verbi: untergehen auf dem Wege, in Ansehung des Weges. So הָלַךְ קֶרִי zuwider handeln 3 Mos. 26, 21.; הָלַךְ הָמֹם vergehend wandeln Ps. 58, 9.; חָלָה רַגְלָיו krank seyn an den Füßen 1 Kön. 15, 23. Vgl. Ewald Hebr. Gram. S. 586. Gesenius Lehrgeb. S. 687. דֶּרֶךְ, Thun, Unternehmung; And. bestimmter vom Zuge der Empörer gegen den König, schwerlich richtig. Denn bald entglühet sein Zorn] כִּמְעַט eig. in Kurzem, um ein wenig (Zeit) (Ps. 81, 15.). And. wenn sein Zorn nur um ein weniges entbrannt seyn wird. Die ihm vertrauen] wörtl. die bei ihm (Jehova) Schutz suchen, d. h. sich unter theokratische Bothmäßigkeit begeben. Der Stat. constr. ausser dem Genitivverhältniß ist nicht ohne Beispiele. Gesenius Lehrgeb. S. 176.

Psalm III.

Ruperti Beitr. z. Exeg. u. Kritik d. Psalmen, Henke's Mag. VI. 497. ff.

Ein Frommer ist von Feinden umgeben, und man spricht ihm alle Rettung ab (V. 2. 3.); er aber vertrauet Jehova, und fürchtet nichts (V. 4—7.). Bitte an Jehova ihn zu retten, er könne und werde retten (V. 8. 9.).

Der Ueberschrift nach ist dieser Psalm von David auf seiner Flucht vor Absalom gedichtet (V. 1.). Es findet sich nichts darin, was dieser Angabe geradezu entgegen, aber auch nichts, was dafür wäre. Sollte sich nicht das zärtliche Vaterherz Davids im Angesichte

Jehovas, dem er sein Leiden klagte, über die empfindliche Kränkung, die er vom geliebten Sohn erfuhr, geäussert haben? In unserm Psalm ist auch nicht die geringste Beziehung auf Absalom. Man müßte daher annehmen, David habe den ersten Schmerz über Absaloms Treulosigkeit schon überwunden, vielleicht auch schon besungen gehabt, und nehme in diesem Psalm bloß Rücksicht auf die kriegerischen Gefahren, die ihm drohten. In so fern könnte man sich die Annahme von Paulus (Clavis z. d. Ps.) gefallen lassen, daß dieser Psalm als Kriegslied vor dem 2 Sam. 18. beschriebenen Treffen gesungen worden. Ganz unpassend ist die Situation, welche Kimchi nach den alten Rabbinen für unsern Psalm angibt, daß nämlich David diesen Psalm gedichtet habe, als er weinend mit nackten Füßen und bedecktem Haupte den Oelberg hinaufstieg (2 Sam. 15, 30.). In solcher Stimmung dichtet man nicht; und hätte es David etwas später gethan, wie Rosenmüller annimmt, so müßte der Psalm nähere, innigere Beziehungen auf diese Situation, Ausdrücke der dafür passenden Empfindungen, der gekränkten Vaterliebe, der Wehmuth über den Abschied von Jerusalem u. dgl. enthalten. Wollen wir den Psalm auf Davids Geschichte beziehen, so müssen wir allerdings in diesem Zeitraume stehen bleiben; denn an die Verfolgung durch Saul zu denken, erlaubt nicht die Erwähnung des heil. Berges. V. 5.

2. Wie viel] מָה Ausdruck der Klage. Man kann dieses מָה beim folgenden Hemistich wiederholen, aber auch weglassen, wie es bei V. 3. weggelassen werden muß. Der Parallelismus scheint die Wiederholung nicht nothwendig zu fordern. Erheben sich wider mich] קוּם־עַל wider einen als Feind aufstehen, überhaupt Widersacher seyn (Richt. 9, 8.).

3. Viele] Es können Freunde seyn, die den Muth verloren haben, aber auch Feinde, die sein Verderben wünschen und jetzt für entschieden ansehen. Das erste ist schicklicher, da die Rede nicht gottlos und gehässig genug für Feinde zu seyn scheint. Vergl. dergl. Aeusserungen Ps. 13, 5. 41, 9. Sprechen] oder denken. Von mir] wörtlich von meiner Seele, Person, nach einer bekannten Umschreibung (Ps. 7, 3. 11, 1. 35, 3. Jes. 46, 2.), mit besonderem Nachdruck. And. von meinem Leben. לְ h. von, in Beziehung,

wie Ps. 22, 31. 1 Mos. 20, 13. 2 Mos. 14, 3. Für ihn ist keine Rettung bei Gott] es ist um ihn geschehen, hier kann ihn Gott selbst nicht retten. Das He paragog. in יְשׁוּעָתָה ist in der Poesie häufig, besonders bei der Feminin-Endung ָה, vielleicht zu vergleichen mit der syrischen Artikelform. Vergl. Gesenius Lehrgeb. S. 544. Ewald Gramm. S. 323. hält es für eine Art von Femininform (z. B. לַיְלָה), welche die Dichter des vollen Tones wegen auch an Wörter hängten, die schon die Femininform haben.

4. Mein Schild] wörtl. Schild um mich herum. Schild ist Schutz, Rettung. Mein Ehrenretter] wörtl. meine Ehre; Wirkung für die Ursache, wie Ps. 27, 1.: Jehova, mein Licht und mein Heil. And. mein Verherrlicher, der mich zur Königswürde erhoben hat. Der mein Haupt emporhebt] der mich aus der Tiefe der Gefahren (vgl. Ps. 130, 1.) emporhebt, rettet; oder: der mich vom Unglücke niedergebeugten (vgl. Ps. 35, 14.) aufrichtet, und mich über meine Feinde triumphiren lässet (vgl. Ps. 27, 6.). Der Traurige, Muthlose lässet das Haupt sinken, der Frohe, Muthige hebt es frei empor. And. der mich zur Königswürde emporgehoben.

5. Flehend] eigentl. mit meiner Stimme, קוֹלִי steht entweder absolute: meine Stimme, ich rufe damit, oder es ist eine Verwechselung des thätigen menschlichen Gliedes mit der Person: Meine Stimme (ich) rufe. So Ewald Gramm. S. 623. Aehnlich Ps. 5, 10. 17, 10. 66, 17. Ruf' ich] ist, wie das folgende er antwortet mir, continuative zu nehmen: ich pflege zu rufen und er pflegt mir zu antworten. Von seinem heiligen Berge] vom Zion, wo Jehova in der Stiftshütte oder im Tempel wohnt.

6. Voll dieses Vertrauens legt sich der Dichter sorglos nieder und entschläft, keine der Gefahren fürchtend, die ihn im Schlafe

treffen könnten. Auch täuscht ihn dieß Vertrauen nicht (vergl. Ps. 4, 9.) Ich erwache] näml. unversehrt, gesund, von den Feinden nicht überfallen. Und diese Erhaltung dankt er Jehova, der ihn erhält, סָמַךְ eigentl. stützt.

7. Vermöge dieses stets genährten Vertrauens auf Jehova fürchtet er auch jetzt nichts. Nicht fürcht' ich] יָרֵא hier mit מִן, sonst mit dem Accus. construirt. Myriaden, zehntausend, für große Menge überhaupt. Sich lagern] שִׁית intrans. sich stellen, eine Stellung fassen, ein militärisches Wort. Jes. 22, 7. die Reuter postiren sich (שֹׁת שָׁתוּ) ans Thor. Eben so wird שׂוּם gebraucht 1 Kön. 20, 12.

8. Auf] steh auf, erhebe dich; menschlich, sinnlich gedacht, wie ein Held sich erhebt und die Waffen ergreift. Denn du zerschlägst] הִכִּיתָ und שִׁבַּרְתָּ sind Aoristen, welche die Handlung als möglich und zu hoffend bezeichnen. Der Dichter hofft von Gottes hülfreicher Macht, und sieht es schon als gewiß voraus, daß er seine Feinde demüthigen werde. Zur Annahme der Bedeutung des præteriti ist kein Grund vorhanden; denn es findet sich keine Beziehung auf eine frühere Rettung. Auch wäre durch eine solche die jetzige Bitte überflüssig geworden; denn hatte Gott alle Feinde des Dichters zerschmettert, wie könnte er noch in Noth seyn? All meinen Feinden den Backen] wörtl. du schlägst alle meine Feinde (auf) den Backen, לְחִי zweiter Accus., zur nähern Bestimmung des Objects der Handlung, wie מְחַץ מָתְנַיִם קָמָיו, schlage seine Feinde die Lenden (auf die Lenden) 5 Mos. 33, 11. הִכָּה פ' נֶפֶשׁ jemanden schlagen am Leben, 1 Mos. 37, 21. S. Gesenius L. G. S. 687. Ewald Gr. S. 588. 590. Frevler sind offenbar Beleidiger, Angreifer rc., parallel mit Feinden. So werden die Chaldäer genannt (Jes. 14, 5. 26, 10. Habak. 3, 13.); öfters die Nationalfeinde der Hebräer (Ezech. 7, 21.); Mal. 4, 3. sind es Heiden, und in den

Psalmen ebenfalls oft גּוֹיִם (Ps. 9. 10. 94. 125. u. a. m.): daher könnten es auch h. fremde, auswärtige Feinde seyn. Uebrigens ist das Bild von einem reißenden Thiere hergenommen, das nach Zerschmetterung seines Gebisses nicht mehr schaden kann.

9. **Bei Jehova**] ihm eigen, in seiner Macht, wie 1 Sam. 17, 47. לַיהוָה הַמִּלְחָמָה, dem Jehova ist der Krieg, in seiner Macht ist der Krieg. **Segen**] suppl. komme, werde, תְּהִי. **Aben-Esra** bezieht es auf den David treu gebliebenen Theil des Volkes, der allein Jehovas ächtes Volk war. Den Psalm allgemeiner gefaßt, muß man diesen Wunsch so verstehen: „mit mir leiden noch viele meines Volkes; wie ich, bedarf mein ganzes Volk deines Segens." Der Leidende bittet nicht selbstisch bloß für sich allein; er schließt alle, die er liebt, seine Nation, mit ins Gebet. Aehnliche Uebergänge vom Einzelnen zum Allgemeinen sind Ps. 4, 7. 14, 7. 25, 22. 28, 9. 51, 20. 128, 6.

Psalm IV.

I. F. **Sillig** Epist. gratul., in qua tractatnr Ps. IV. Dresd. 1795.

Ruperti a. a. O. S. 499 ff.

Ein Bedrängter ruft Gott lebhaft um Hülfe an (V. 2.). Hierauf wendet er sich an seine Feinde, und ermahnt sie, abzustehen von den verbrecherischen Anschlägen gegen ihn, welche doch durch Jehova, der ihn besonders schütze, vereitelt werden würden, und zur Frömmigkeit zurückzukehren (V. 3—6.) Mit dem Dichter hoffen noch Viele auf Jehovas gnädige Hülfe (V. 7.). Er ist derselben gewiß, und ist schon voll freudiger Dankbarkeit und sorgloser Ruhe (V. 8. 9.).

Die jüdischen Ausleger und auch die meisten christlichen halten diesen Psalm für gleichzeitig mit dem vorigen, und beziehen ihn also auf Absaloms Empörung. Wirklich hat er mit demselben einige Verwandtschaft (vgl. V. 7. 9. mit Ps. 3, 3. 6.). Allein es hat hier wieder der Einwurf Statt, daß man sogar keine nähere Beziehung auf Absalom findet; David redet keinen treulosen Sohn, sondern Männer überhaupt an. Ueberhaupt können es keine politischen Feinde, Empörer oder dergleichen seyn; es sind Ueppige, im Ueber-

fluß Lebende (V. 8.), Gottlose, welche zum Gottesdienst ermahnt werden (V. 6.), die zugleich den frommen Dichter befeinden, schmähen (V. 3.). (Venema, der in diesem Psalm keine Klage über Feinde, sondern eine Ermahnung Davids an seine Genossen findet, war nahe daran, die Wahrheit zu treffen. Auch Eichhorn (Allg. Bibl. I. 494. f.) fühlte die Schwierigkeiten der gewöhnl. Erklärung von V. 6. ff., traf aber einen zu künstlichen Ausweg). Sonach wären auch alle die übrigen historischen Erklärungsarten unstatthaft, und es möchte überhaupt schwer seyn, eine wahrscheinliche aufzustellen. David sich unter Religionsverächtern, die ihn schmähen, zu denken, veranlaßt die bekannte Geschichte nicht. Man denke sich daher einen andern, vielleicht spätern, Israeliten unter solchen Verhältnissen, vielleicht in Umgebung von National- und Religionsfeinden; eine Situation, die wir bei so vielen Psalmen annehmen müssen. Die Stellen, in welchen man einen König bezeichnet findet, können füglich anders erklärt werden.

2. Mein Rufen erhöre] wörtl. indem ich rufe, erhöre mich, oder antworte mir. Gott, mein Rächer] wörtl. mein gerechter (Gerechtigkeit schaffender) Gott. And. Gott meines Rechts, der mir Recht schafft, wie שַׂר שָׁלוֹם Jes. 9, 5. Friedensfürst, der Frieden schafft. Hilf mir] הִרְחַבְתָּ kann schwerlich als præteritum genommen werden, weil die Beziehung auf eine frühere Rettung zu sehr vorübergehend wäre. Kimchi nimmt es als præteritum propheticum oder als Aorist, welcher die Handlung als schon wirklich bezeichnet. Da aber ein Imper. vorhergeht, und Imperativi folgen, so glaube ich, daß es auch in dieser Bedeutung genommen werden kann. Nach der Regel müßte es freilich mit dem vorigen durch ו verbunden seyn; allein sollte in der dichterischen Sprache nicht die losere Verbindung erlaubt gewesen seyn? Derselbe Fall ist Ps. 7, 7. 17, 3. 22, 2. הִרְחִיב eigentl. weit machen, so wie צַר eigentl. Enge. Dem Hebräer und auch dem Araber (vgl. Rosenmüller z. d. St.) ist Unglück s. v. a. Enge, Glück s. v. a. Weite, Geräumigkeit (מֶרְחָב). Auch יָשַׁע heißt eigentl. weit seyn, daher in Hiph. retten.

3. Ihr Männer] wörtl. Söhne der Männer. Manche, nach Sal. Ben Melech und Kimchi, finden in diesem Ausdruck eine Bezeichnung der Vornehmen, die sich mit Absalom verschworen hatten: daher Luther: liebe Herren und in der Randglosse: ihr großen Hansen. אִישׁ soll den Nebenbegriff der Vorzüglichkeit, des Ansehens haben (vgl. Gesenius W. B. und z. Jes. 2, 9.); allein es hat nur, emphatisch gebraucht, den Begriff der Stärke, wie es Mann in jeder Sprache hat. Eher kann man in Verbindung mit בְּנֵי־אָדָם, wie Ps. 49, 3. 62, 10., dem בְּנֵי־אִישׁ den Begriff des Ansehens zugestehen; aber auch da widerstreitet es meinem Gefühl. Wollt ihr meine Würde schänden] suppl. תָּשִׂימוּ, wollt ihr machen, oder יִהְיֶה soll seyn. Meine Würde versteht man gemeiniglich von der Königswürde, welche die Empörer antasteten. Es kann aber auch von der persönlichen Würde des Befeindeten, oder gar als hebr. Umschreibung der Person s. v. a. נַפְשִׁי (vgl. Ps. 7, 6.) verstanden werden, so daß zu übersetzen wäre: „wie lange wollt ihr mich schmähen?" Auf Eitles sinnen] wiederhole: wie lange; wörtl. Eitles lieben, d. h. pflegen, damit umgehen. Eitles und Täuschung versteht man gemeiniglich von den vergeblichen Anschlägen der Feinde. So steht רִיק Ps. 2, 1. und כָּזָב Ps. 62, 10. Es könnte beides auch vom gottlosen, weltlichen, eiteln Sinn genommen werden, wie הֶבֶל Ps. 39, 7., oder in der gewöhnlichen Bedeutung Lüge, Trug, was öfters den Feinden beigelegt wird (vgl. Ps. 10, 7. 12, 3. ꝛc.).

4. Erkennet doch] oder: wisset, es sey euch kund, Daß Jehova seinen Frommen erkohren] הִפְלָה aussondern soll h. nach Kimchi so viel seyn als הִבְדִּיל 5 Mos. 10, 8., auswählen, nämlich zum Könige; allein die gewöhnliche Bedeutung auszeichnen paßt besser: Jehova zeichnet seinen Frommen aus durch Gnade, besondere Fürsorge (Ps. 17, 7.); er hat ihn sich ausersehen zum Lieblinge. Die andere Lesart הִפְלָא

würde einen ähnlichen Sinn geben: Er handelt wunderbar (Luther: führet wunderlich) mit seinem Frommen (Jes. 29, 14.); ja, man kann auch die gewöhnliche Lesart so erklären, da א und ה sehr oft, und gerade in diesen verbis, verwechselt werden. Seinen Frommen] חָסִיד לוֹ steht für חֲסִידוֹ, wie צַר לִי für צָרָתִי Ps. 18, 7. חָסִיד nehmen Einige falsch passive, so daß es einen, gegen den Gott gütig ist, seinen Liebling, bezeichnete. 'ח heißt einer, der חֶסֶד hat; חֶסֶד ist nun Güte, Gnade, (Liebe Gottes gegen die Menschen), daher חָסִיד gnädig (Ps. 145, 17.); oder Frömmigkeit (Liebe gegen Gott), daher חָסִיד fromm; oder Menschenliebe, gute Gesinnung, daher חָסִיד wohlwollend, gut gesinnt (Ps. 12, 2.). — Dieß, daß der Dichter der Gnade Gottes theilhaftig ist, soll die Feinde bewegen, von ihren Anschlägen gegen ihn abzustehen.

5. Zittert] näml. vor Jehova, der mich auszeichnet. רָגַז wird von verschiedener Gemüthsbewegung, von Zorn und Furcht (Jes. 32, 10.) gebraucht; man hat die schickliche Bedeutung hier oft verfehlt, von der Uebersetzung der LXX irre geführt: ὀργίζεσθε καὶ μὴ ἁμαρτάνετε, wonach Luther: Zürnet ihr, so sündigt nicht. Die andern Erklärungen siehe bei Rosenm. Und sündigt nicht] näml. dadurch, daß ihr mich schmähet, befeindet ꝛc. und vielleicht zugleich die wahre Religion verachtet. Ihre Sünde kann eine einzelne Handlung seyn (wie man es gewöhnlich nimmt), oder eine ganze Handlungsweise. Bedenkt es] אָמַר sprechen wird auch auf das Denken übergetragen, oder vielmehr beides ist dem natürlichen Menschen eins. Vergl. φημὶ im Homer. Forster hörte von den Wilden der Südsee: im Bauche reden, für: denken. Vgl. Gesenius u. d. W. Häufiger heißt es zur Absicht haben (2 Sam. 21, 16.), meinen (1 Mos. 44, 28.). Auf eurem

---

4. Statt הִפְלָה lesen 37 Codd. Kenn. und 28 de Ross. הִפְלִא, wahrscheinlich Glossem, aber als solches zu benutzen.

Lager soll nach Michaelis Or. Bibl. X. 126. so viel seyn, als in euern Versammlungen, weil die Morgenländer auf Ruhebetten sitzend sich berathen; einzig richtig versteht man es nach Aben-Esra vom Nachtlager, welches als der Ort des Nachdenkens (Ps. 36, 5. Micha 2, 1.), und der damit verbundenen Empfindungen und Ausdrücke der Freude (Ps. 149, 5.), oder des Schmerzes (Hosea 7, 14.) bezeichnet wird. Und ruhet] stehet ab von euern sündhaften Unternehmungen; so richtig Kimchi. דָמַם ruhen von Reden und von Bewegung überhaupt; vgl. über die letzte Bedeutung 1 Sam. 14, 9. Hiob 30, 27. Klagl. 2, 18. Weniger gut erklärt es Aben-Esra vom Stillschweigen der Verleumdung.

6. Ein Vers, dessen Schwierigkeit mit der schwierigen Frage: an wen der Psalm gerichtet sey, zusammenhängt. Nimmt man, wie gewöhnlich, an, David habe diesen Psalm an die Anhänger Absaloms gerichtet, so muß man wohl (mit Vatablus) Sündopfer verstehen, welche sie, nach Erkennung ihrer Schuld, opfern sollen; denn Opfer hier uneigentlich zu nehmen für Handlungen (wie Jarchi thut), möchte eine gesunde Hermeneutik nicht billigen. Eichhorn (Allg. Bibl. I. 495.) und Jakobi (Uebersetz. S. 11.) nehmen an, daß um diese Zeit Landplagen herrschten, welche man durch Opfer abzuwenden suchte, die man aber mit unheiligen Gesinnungen, mit Erbitterung gegen David, darbrachte. Der Dichter würde hiernach ermahnen, die Opfer mit besseren Gesinnungen darzubringen. Andere beziehen, offenbar gegen den Zusammenhang, diesen Vers auf die Freunde Davids. Man muß, um diesen Vers zu verstehen, nothwendig annehmen, daß die Feinde des Dichters gottlose Menschen, Gottes- und Religionsverächter waren, dergleichen in ähnlichen Psalmen, als Ps. 10. 12. 14. 52. u. a., geschildert werden. Diese ermahnt der Dichter, Jehova zu verehren, den Religionsdienst zu beobachten. Opfer der Gebühr] nicht Opfer der Gerechtigkeit, mit Rechtschaffenheit dargebracht, wiewohl

dieß auch einen guten Sinn gibt. צֶדֶק ist zunächst das Legale, Gebührende, was vom Gesetz geboten, von der Sitte geheiligt ist. So sind זִבְחֵי צ׳ 5 Mos. 33, 19. nicht gerechte Opfer, sondern gebührende Opfer, Opfer, welche von dem erworbenen Wohlstande Gott gebühren. S. Vaters Comment. z. d. St. So auch Ps. 51, 21. Mit der Beobachtung des äußern Cultus sollen sie nun auch die innere fromme Gesinnung verbinden. Und vertraut Jehova] Viell. hat man dabei den Gegensatz zu denken: und nicht auf Reichthum und weltliche Dinge, oder auf Kraft und Klugheit, wie Ps. 12, 5. 49, 7. Vgl. V. 8.

7. Ohne weitere Verbindung geht der Dichter zu dem Gedanken über, daß mit ihm Viele Gleiches erdulden, und schließt sie stillschweigend in sein Gebet ein. Viele] des Dichters Freunde, Genossen; vielleicht auch bloß seine Landsleute. Die Feinde können nicht darunter verstanden werden, wie so viele Ausleger wollen. Wann endlich schauen wir das Glück] wer läßt uns schauen, d. h. möchten wir schauen, nach dem bekannten hebr. Sprachgebrauch (2 Sam. 15, 4. vgl. Gesenius L. G. S. 795.). Etwas schauen heißt etwas erlangen, erleben, erfahren, so: die Grube schauen Ps. 16, 10., den Hunger Jer. 5, 12., den Krieg Jer. 42, 14., den Tod Luk. 2, 26. Erhebe zu uns das Licht deines Antlitzes] Dieß sind entweder noch Worte der „Vielen," oder, besser, der Dichter fällt in ihre Rede ein, und bittet mit ihnen um Glück. נְסָה das schon Luther richtig faßte, hat manche unglückliche Erklärung und Conjectur veranlaßt. Am besten nimmt man es mit Aben-Esra u. a. für נְשָׂא (von נָשָׂא tulit), wie Hiob 4, 2. נִסָּה für נָשָׂא. Wirklich hat auch eine Lesart so, und dieß Wort ist in dieser Verbindung solenn (4 Mos. 6, 26.).

---

7. Statt נְסָה liest Cod. 245. Kenn. im Text, und die Ausgabe der Psalmen Wittenb. 1566. als Keri, נְשָׂא, wahrscheinlich ein Glossem, da man nicht sieht, wie aus dem erstern das andere hätte entstehen sollen.

נָסָה von נָסַס = نَصَّ eminuit, splenduit (Zachar. 9, 16.), abzuleiten, wie Rosenm. nach Jarchi vorschlägt, würde die Aenderung נְסָה nöthig machen. Das Licht des Antlitzes, d. h. das lichte, heitere Antlitz (auch von Menschen Hiob 29, 24. Spr. 16, 15.) zu einem erheben heißt einen gütig, gnädig ansehen (vgl. 4 Mos. 6, 25. 26.): das Gegentheil ist: das Antlitz verbergen (Ps. 10, 11.). Sinn: beglücke, begnadige uns!

8. Der Dichter ist der Erhörung gewiß. Schon empfindet er die Freude, die ihm Gott gewährt. Freude legst du] Man könnte es auch so fassen: du vermagst zu legen. Mehr, als wenn ihres Kornes und Mostes viel ist] wörtl. mehr als zur Zeit, da ꝛc. das Relat. אֲשֶׁר ist zu suppliren. Das suff. ם ist auf die Feinde des Dichters zu beziehen: diese waren demnach Reiche, im Ueberfluß Lebende, „Menschen dieser Welt" (Ps. 17, 14.), welche reiche Ernten hatten und frohe Erntefeste feierten. Der fromme Dichter zieht sein von Jehova erhaltenes Glück ihrem vergänglichen Loose vor (vgl. Ps. 17, 15.).

9. Er rühmt die sorglose Ruhe, die er durch sein Vertrauen auf Jehova genießt. In Frieden] in Sicherheit, Wohlbefinden. Lege ich mich zugleich und schlafe] ich lege mich nicht bloß, ich schlafe auch in Sicherheit; das letztere verstärkt den Gedanken. So Jes. 42, 14. אֶשֹּׁם וְאֶשְׁאַף יָחַד, ich athme und schnaufe zugleich. Falsch Aben-Esra u. A.: zugleich mit ihnen, meinen Feinden; And. ich und meine Freunde. Allein] ist auf Jehova zu beziehen, nicht auf den Dichter. Von Jehova allein erwartet er sein Heil, von keinem andern Gott oder Sterblichen (vergl. Ps. 71, 16.). Gibst mir sichere Wohnung] machst, daß ich sicher, sorglos, wohnen, seyn, leben kann. יָשַׁב לָבֶטַח kommt häufig vor (3 Mos. 25, 18. 1 Kön. 4, 25. Jer. 49, 31.).

Psalm V.

I. Z. H. Hahn recitatio philol. super Ps. V. Lips. 1794. Ruperti a. O. S. 507. ff.

Ein Unglücklicher flehet inbrünstig zu Gott (um Bestrafung und Vertilgung der Gottlosen, seiner und aller Frommen Feinde) (V. 2—4.). Er hofft Erhörung, da ja Gott die Bösen nicht liebe, er aber fromm und gottesfürchtig sey (V. 5—8.) Bitte um Stärkung in der Frömmigkeit, und Schutz gegen seine Feinde und Bestrafung derselben (V. 9.—11.). Ueber diesen Sieg des Guten über die Bösen werden sich alle Frommen freuen, und in ihrem Vertrauen bestärkt werden (V. 12. 13.).

Die alten hebräischen Ausleger, auf welche sich Kimchi beruft, nahmen an, David habe diesen Psalm gegen Doeg und Ahitophel gedichtet; allein da beide in verschiedenen Zeiten handelten, so kann auf sie wohl nicht Ein Psalm bezogen werden. Andere beziehen diesen Psalm auf die Saulischen Verfolgungen, Andere auf die Empörung Absaloms, Paulus auf auswärtige bundbrüchige Feinde; noch andere Erklärungen s. b. Rosenm. Allein von gewöhnlichen, politischen, bürgerlichen Feinden handelt der Psalm nicht; die Feinde des Dichters sind ja zugleich Feinde Jehovas (V. 11.), Feinde des Guten, und mit ihm freuen sich alle Frommen, die Jehova verehren, über ihren Fall. Wir befinden uns in allgemeiner sittlicher Sphäre; vielleicht daß uns folgende Psalmen lehren, auch eine nationale Beziehung hinzuzudenken, z. B. Ps. 9. 10. 11. 12. 13. 14. u. a. Aehnlich Gürtler (Theol. Proph. p. 98.), der unsern Psalm für ein Gebet der Kirche nimmt, und ihn unter andern auf die Antiochischen Zeiten bezieht; und Ferrandus (Lib. Psalm. cum argum. paraphr. et annotatt. p. 4.) welcher die gottlosen Feinde für Babylonier hält. David kann übrigens den Psalm schwerlich gedichtet haben, da V. 8. des Tempels Erwähnung geschieht; denn von der Stiftshütte kann schwerlich Haus und und Palast gebraucht werden, wenigstens das letztere nicht (s. d. Anm. z. V. 8.).

2. Merk auf mein Stöhnen] Die jüdischen Ausleger nehmen das schwierige Wort הָגִיג einstimmig in der Bedeutung Dichten, d. h. Gebet. Wahrscheinlich ist die rad. הָגַג mit der rad. הָגָה verwandt, so wie רָבַב mit רָבָה. Da aber הָגָה

auch seufzen heißt (Jer. 48, 31. Jes. 16, 7.), so kann unser Wort auch durch Seufzen, Klage erklärt werden. Ps. 39, 4. ist es wahrscheinlich, wie הָמָה Ps. 42, 6., welches mit הָגָה sinnverwandt ist, vom innern Toben und Drange des Herzens zu verstehen. Die Vergleichung mit dem arabischen هلجيج ardor ignis scheint unnöthig zu seyn. בִּין hier nicht verstehen, sondern bemerken, beachten (vergl. 5 Mos. 32, 7. Ps. 50, 22.).

3. Mein König] Kimchi u. a. erklären diese Anrede zu ängstlich so: wie ein Unterthan zu seinem König, rufe ich zu dir; und das folgende mein Gott] nimmt man in der Bedeutung: mein Richter. (אֱלֹהִים gibt man bekanntlich diese Bedeutung 2 Mos. 21, 6. ff.; es heißt aber nur das unter Gottes Obwaltung gehaltene Gericht). Jehova wird öfter König genannt, Ps. 44, 5. 48, 3. 74, 12. Jes. 6, 5. Ueberhaupt hießen die Götter im Alterthume Könige, daher der Götzenname Moloch (König); Zeus hat öfter den Beinamen βασιλεὺς, Aristoph. Nub. v. 1. Aesch. Pers. 531. und ἄναξ Il. γ. 351. π. 233.

4. Am frühen Morgen] Mit Anbruch des Tages war der Fromme schon beim Gebete (vgl. Ps. 88, 14.): so eifrig er nun betet, so bereitwillig soll Gott seyn, ihn zu hören. Am frühen Morgen soll nicht eine bestimmte Betzeit, sondern nur den Eifer, die Anhaltsamkeit des Gebets und dessen schnelle Erhörung anzeigen, wie Geier richtig bemerkt. בֹּקֶר steht im accus. auf die Frage: wann? wie שַׁחַר Ps. 57, 9. S. Gesenius L. G. S. 686. Höre] oder: wirst du hören. Wend' ich mich zu dir] viell. richt' ich zu dir mein Gebet, suppl. קוֹלִי, תְּפִלָּה oder מִלִּין, wie Hiob 32, 14. und ohne dieß 37, 19. Aber es kann auch intransitive stehen, sich richten, wenden, wie Hiob 33, 5., sich zum Kampfe rüsten; was besser zum Folgenden paßt. Und harre] wörtl. schaue aus, näml. nach dir, suppl. לָךְ oder אֵלֶיךָ (vgl. Klagl. 4, 17.), oder בְּךָ (Mich. 7, 7.).

5. Er gibt nun den Grund dieses Zutrauens an. Du bist kein Gott, dem Frevel gefällt] der Lust hat an Frevel, der Frevel liebt. חָפֵץ adj. verb. ist als nomen verb. mit dem Accusativ construirt. Vgl. Gesenius L. G. S. 688. Sinn: du hassest, verabscheuest Frevel, wie V. 6. Ps. 11, 5. 45, 8. Dieß ist in Beziehung auf die Feinde gesagt, welche Frevler sind. Nicht weilt bei dir] als Gastfreund, als Schützling (vgl. Ps. 15, 1.). יְגֻרְךָ statt יָגוּר עִמְּךָ. S. Gesenius L. G. S. 729. Aber גּוּר wird auch mit dem Accusativ verbunden Ps. 120, 5. Jes. 33, 14., wie שָׁכַן, wohnen, bewohnen, Ps. 68, 7.

6. Derselbe Gedanke anders ausgedrückt. Nicht treten vor deine Augen] dürfen treten ꝛc. d. h. sie finden keine Gunst bei dir, sind gehaßt; oder: sie wagen nicht vor deinem Richterstuhle zu erscheinen. Die Uebermüthigen] Diese Bedeutung paßt so wohl hier, als Ps. 73, 3. 75, 5. In ersterer Stelle wird sie auch durch den Zusammenhang — es ist vom Glücke der Frevler die Rede — und in letzterer durch das Verbum הִלֵּל und den parallelen Ausdruck הָרִים קֶרֶן außer Zweifel gesetzt. Die Feinde der Frommen werden oft zugleich als Uebermüthige, Triumphirende, Glückliche dargestellt, vgl. Ps. 19, 14. 37, 35. 49, 7. 73, 3. ff. 94, 2. And. nehmen es in der Bedeutung Thoren, Rasende ꝛc. Die Uebel thun] es sind die Frevler, welche den Dichter befeinden; sie kommen oft als פֹּעֲלֵי אָוֶן in den Klagpsalmen vor (Ps. 6, 9. 28, 3. 59, 3. ꝛc.). Ps. 14, 4. 94, 4. sind es Nationalfeinde; Jes. 31, 2. werden die Aegypter damit bezeichnet; vielleicht sind es auch hier Nationalfeinde, so wie die Uebermüthigen. Aehnlich, זֵדִים, heißen die Chaldäer Jes. 13, 11., die Heiden Mal. 3, 19. (4, 1.). Auch in den Apokryphen und im N. T. werden die Heiden ἄνομοι genannt (vgl. d. Anm. z. Ps. 1, 1.).

7. Männer des Mords] אִישׁ collective, דָּמִים Blut,

Blutvergießen, Blutschuld, Jes. 1, 15. 4, 4. So werden in den Psalmen häufig die Feinde der Frommen bezeichnet, Ps. 26, 9. 55, 24. 59, 3. rc.

8. Im Gegensatz mit den Gottlosen preist sich der Dichter glücklich, daß er zu denen gehört, welche Gott nahen dürfen; er besucht seinen Tempel und dient ihm. Aber es ist Gottes große Gnade, daß er dieses thun darf. Gew. bezieht man die Worte: durch deine große Güte auf die Rettung oder Erhaltung, welche der Dichter von Gott erbitte; allein das ist nicht der nächste Gedanke. Gott beweist ihm seine Gnade dadurch, daß er ihn in der Frömmigkeit erhält und ihn vor der Gottlosigkeit bewahrt. Vgl. d. folg. V. Tempel] הֵיכָל ein großes Gebäude, Palast (2 Kön. 20, 18.), besonders der Tempel (2 Kön. 23, 4.), vorzugsweise das Heilige desselben (1 Kön. 6, 3.). Das Wort wird nicht etwa metaphorisch vom Tempel gebraucht, von der Wohnung Gottes, wie Rosenm. zu Ps. 27, 4. behauptet, sondern es bezeichnet den Tempel selbst als ein großes Gebäude; denn sonst hieße nicht das Heilige vorzugsweise so zum Unterschied vom Allerheiligsten, welches eigentl. der Sitz Gottes war. Die Bedeutungen Tempel und Palast fließen zugleich aus der Etymologie. Zwar kommt das Wort auch von der Stiftshütte vor (1 Sam. 1, 9. ff.), allein, wie mich dünkt, nach einem spätern Sprachgebrauche, welchen der Historiker unbewußt in eine frühere Zeit zurücktrug. Weniger läßt sich von בַּיִת zweifeln, daß es von der Stiftshütte gebraucht worden sey. Wenn auch Stellen des Pentateuchs, wie 2 Mos. 23, 19., unsicher sind, da sie sich durch einen Anachronismus auf den Tempel oder ein tempelähnliches Gebäude beziehen können; wenn auch selbst das nom. propr. Bethel (בֵּית־אֵל), das von einem Gotteszelte hergenommen zu seyn scheint, diesen Sprachgebrauch nicht sicher beweist, da es ungewiß ist, von welcher Beschaffenheit das dasige Heiligthum war (vgl. m.

Beitr. z. Einleit. ins A. T. I. 233. ff.): so ist es doch nach dem Arab. بَيِّن wahrscheinlich, daß auch das hebräische Wort vom Zelt gebraucht worden. In Gottesfurcht] eigentl. in deiner Furcht. Furcht ist aber nach dem Hebraismus Religion überhaupt. Vielleicht kann man den Ursprung der Religion bei rohen Völkern mehr in den Gefühlen der Furcht (vor Naturerscheinungen u. dgl.) suchen, als in denen der Freude, des Dankes u. s. w., weil in jenen der Mensch mehr seine Abhängigkeit von einem höhern Wesen fühlt (vgl. Augusti moral. Einl. in d. Ps. S. 50. ff. Meiners krit. Gesch. d. Relig. I. 19. ff.) Aber יר' ist auch Ehrfurcht oder das höhere, geistige Gefühl der Abhängigkeit von Gott.

9. Der Dichter bittet Gott, ihn in der Frömmigkeit zu erhalten und zu fördern. In deiner Gerechtigkeit] die du forderst, die dir wohlgefällt. Gerechtigkeit ist Tugend und Frömmigkeit überhaupt, weil sie die Haupttugend ist, und es besonders dem ans Gesetz gebundenen Hebräer war. Sinn: laß mich ferner fromm leben vor dir! Um meiner Feinde willen] Eine ähnliche Bitte Ps. 27, 11. Aber die Gedanken-Verbindung ist nicht klar. Aben-Esra faßt diese: „denn ich fürchte, mein Fuß möge wanken und du mich strafen, worüber meine Feinde sich freuen würden." Aehnlich Kimchi. Vielleicht konnte den Frommen die Furcht vor seinen Feinden, die Gefahr, in die sie ihn versetzten, zu einem Fehltritte verleiten; und davor bittet er ihn zu bewahren; vielleicht fürchtet er, durch ihre Verfolgungen in seinem Glauben an Gott wankend gemacht, und zu gottlosen Aeusserungen veranlaßt zu werden (vgl. Ps. 37, 8. 39, 2. 73, 2. 21—24.). Vatablus faßt die Beziehung so: „Gib daß ich unschuldig lebe, damit ich nicht den Nachstellungen meiner Feinde unterliege;" und letzteres ist vielleicht das beste. Nach der Vergeltungslehre der Hebräer ist Glück durch Gerechtigkeit bedingt: so lange der Fromme fromm ist, bleibt er sicher vor den Nachstellungen der Bösen.

Ebene vor mir] d. h. mache mir leicht zu wandeln; denn einen ebenen Pfad wandelt man, einen unebenen verläßt man. Deinen Pfad] die Handlungsweise, die du liebst, billigst (vgl. Ps. 1, 1. 18, 22. 25, 4.); paralleler Ausdruck mit dem vorigen.

10. Denn] Es folgt der Grund, warum Gott ihn in der Gerechtigkeit erhalten und vor seinen Feinden schützen möge: sie sind so böse und hinterlistig. In ihrem Mund] Das suff. הוּ ist collective zu nehmen. Wahres] נְכוֹנָה eigentl. richtig, zuverlässig. Das fœmin. als neutr. steht substantive. Ihr Inneres Verderben] קֶרֶב bezeichnet den Sitz der Empfindungen, Gedanken, und bisweilen diese selbst, Ps. 49, 12. 64, 7. הַוּוֹת ist alles Böse, Verderbliche, Unheil, activ, wie hier und Ps. 38, 13. Ps. 52, 4. 9.; passiv Sprüchw. 19, 13. Hiob 6, 2. (Die Bedeutung Lust ist nur Spr. 10, 3. anwendbar.) Ein offenes Grab] Ein offenes Grab ist Bild des Todes, des Verderbens; es wird nur geöffnet, um einen Todten hineinzulegen; auch muß man sich hüten, nicht hineinzustürzen; denn nicht alle Gräber der Hebräer waren horizontal gebaut (vgl. Nicolai de sepulcr. Hebr. L. III. c. II. p. 175—184. Jahn Archäol. 1. Th. 2. B. S. 536.). So nennt Jerem. 5, 16. den Köcher ein offenes Grab. Kehle] ist hier Werkzeug der Rede, wie das folgende Zunge. Ihre Zungen

---

9. הוֹשַׁר Keri Chetib; nach den Consonanten sollte es heißen הוֹשַׁר; nach den Vocalen הַיְשַׁר, nach der gewöhnlichen Analogie; das erstere ist als das ungewöhnlichere kritisch vorzuziehen. LXX. Vulg. Ar. übersetzen: ebene meinen Pfad vor dir, und Grotius billigt diese angebliche Lesart. Allein Hieronymus las unsern gewöhnlichen Text, den auch Syr. Chald. und die übrigen griech. Versionen unterstützen. Cod. 158. Kenn. und 446. de Rossi lesen לְפָנַיךָ, wahrscheinl. Schreibfehler.

10. Unkritisch wollen Houbigant, Michaelis u. A. nach den Alten בְּפִיהֶם statt בְּפִיהוּ lesen, da der Gebrauch des Collectivs und die Enallage numeri so häufig ist, und die gewöhnl. Lesart aus der andern unmöglich hätte entstehen können.

glätten sie] d. h. sie schmeicheln. הֶחֱלִיק steht, wie hier, mit לָשׁוֹן Spr. 28, 23., mit אֲמָרִים Spr. 2, 16. 7, 5.

11. Nun kommt der Dichter zum Hauptzwecke des Ps., näml. der Bitte um Bestrafung und Vertilgung der Gottlosen. Laß sie büßen] bestrafe sie. אָשַׁם schuldig seyn, dann: Strafe leiden, büßen, Ps. 34, 22. Jes. 24, 6. Spr. 30, 10. Hos. 14, 1. Falsch Rosenmüller (1. Ausg.): labantur, nach der angeblichen Urbedeutung irren; auch braucht man nicht mit Andern die Bedeutung wüste seyn = יָשַׁם und שָׁמֵם Ezech. 6, 6. zu Hülfe zu nehmen. Vereitl' ihre Rathschläge] wörtl. sie mögen fallen aus ihren Rathschlägen, d. h. getäuscht werden durch dieselben, wie excidere ausis. Allein dieser Sprachgebrauch kommt sonst nicht vor; Richt. 2, 19. ist anders. Daher Andere vielleicht besser: sie mögen fallen, d. h. stürzen, umkommen, wegen, durch ihre Rathschläge, so daß מִן parallel wäre mit dem folgenden בְּ, so wie יִפְּלוּ mit הַדִּיחֵמוֹ. Ob ihrer vielen Uebertretungen] בְּ zeigt die Ursache an, entweder die unmittelbare: gerade durch ihre Uebertretungen sollen sie umkommen; oder die mittelbare: weil sie den Untergang verdienen. Stürze sie] הִדִּיחַ stürzen, stoßen Ps. 62, 5. Denn sie empören sich gegen dich] näml. indem sie mich als den von dir eingesetzten König befeinden (Kimchi); oder: indem sie gottlos sind. Des Dichters Feinde sind zugleich die Feinde Gottes.

12. Es ist nicht bloß die Angelegenheit des Bittenden allein, daß die Gottlosen umkommen sollen; es ist die aller Frommen: alle werden sich darüber freuen. בָךְ statt בְּךָ außer der Pause, wie man sagt, nach dem Chaldaismus, wie Jerem. 23, 37., vielleicht des Wohlklangs wegen, indem doch ein kleiner accent. distinct. da ist (vgl. Schrœder Institt. Sect. X. Reg. CLXXVI. II. 5.). Daß du sie schützest] וְ ist hier rationale; so Jes. 64, 5.: Du zürnest, und (weil) wir sündigten; Ps. 60, 13.:

Schaff uns Hülfe — und (denn) eitel ist der Menschen Hülfe. Die deinen Namen lieben] d. h. die dich lieben, deine Verehrer, Frommen (Ps. 97, 10.). Der Name Jehovas ist Jehova selbst, in so fern er gekannt, verehrt, gerühmt wird.

13. Denn] Man schalte den Gedanken ein: diese Bitte wirst du erhören; oder: es wird geschehen, daß alle Frommen sich freuen können (V. 12.). Du segnest] continuative: pflegst zu segnen. Wie mit einem Schild] צִנָּה, wie רָצוֹן, steht im Accusativ, reg. vom Verbum. Schirmest du ihn] eigentl. umgibst du ihn. Aben-Esra und Rosenmüller nehmen תַּעְטְרֶנּוּ als Hiphil, wie יַעְשְׁרֶנּוּ 1 Sam. 17, 25.: dann hieße der Satz: wie einen Schild wirst du Gnade ihn umgeben lassen; allein עָטַר in Kal umgeben paßt hier recht gut. Ueber die Construction der Verba des Bedeckens und Bekleidens mit doppeltem Accusativ s. Gesenius L. G. S. 812. עִטֵּר ist gerade so construirt Ps. 8, 6. 65, 12.

Psalm VI.

Ruperti a. O. S. 511. ff.
Herder Geist der hebr. Poesie. II. 337.

Gebet eines von Feinden Verfolgten, bis zum Tode Betrübten. Er bittet um Erbarmen und Rettung vom Tode (V. 2—6.). Schilderung seines Leidens, seines Grames (V. 7. u. 8.). Zuversicht der Erhörung, Triumph über seine Feinde (V. 9—11.).

Man glaubt gemeiniglich, dieser Psalm sey die Klage und das Gebet eines Kranken, was aber Rudinger mit Recht bezweifelt. Die Krankheit, von welcher im Psalm die Rede ist, war entweder nur Folge des Grams und der Furcht, oder der Dichter braucht sie bloß als hyperbolische Bezeichnung des Leidens. Viele der Klagpsalmen stellen die Unglücklichen als krank dar, als Ps. 22. 30. 38. 107, 17. ff. (hier ist deutlich, daß damit das Elend der verbannten Israeliten bezeichnet wird), auch Klagl. 3, nach einer den Hebräern sehr gemeinen Vergleichung des Unglückes und Leidens mit Krank-

heit und Wunden (Jerem. 10, 19. Jes. 1, 5. Jerem. 6, 14.). Anderwärts (Ps. 32.) sehen wir auch, wie diese Krankheit entstand, nämlich aus Gewissensbissen, aus Gefühl der Schuld und Betrübniß. Ps. 41. ist dagegen die wirkliche Krankheit bestimmt angegeben. Daß der Unglückliche seinen Tod fürchtet (V. 6.), ist ebenfalls nur Ausdruck der Angst und Betrübniß, und in den Unglückspsalmen gewöhnl. (Ps. 9, 14. 13, 4. 88, 4. 11.). Daher ist Aben-Esra's Meinung ohne Grund, daß David diesen Psalm nach einer überstandenen Krankheit gedichtet habe. Rudinger bezieht ihn auf Davids Flucht vor Absalom, wie es auch Herder a. O. zu thun scheint. Andere lassen es unbestimmt. Mir scheint dieser Psalm nichts Eigenthümliches zu haben, was ihn von der großen Classe der Volks-Klagpsalmen auszeichnete, die wir bald näher kennen lernen werden, zumal da seine große Aehnlichkeit mit Klagl. 3., einer Elegie, die sich offenbar auf die Leiden des Vaterlandes bezieht, uns nöthigt, ihm eine volkliche Beziehung zu geben. Aben-Esra äußert noch, außer der oben angeführten, die Meinung, David könne diesen Psalm prophetisch vom israelitischen Volk im Exil, das mit Kranken zu vergleichen gewesen, gedichtet haben. Er fühlte also doch die volkliche Beziehung!

2. Nicht in deinem Zorne, d. h. mit Billigkeit, Mäßigung (בְּמִשְׁפָּט Jerem. 10, 24.). So auch nicht in deinem Grimme. Der Leidende bittet nicht um Abwendung, sondern nur um Mäßigung des Unglücks. Ganz gleich Ps. 28, 1. Unglück, besonders heftiges, schreibt der Hebräer dem Zorne Gottes zu. הוֹכִיחַ sonst vorwerfen, rügen, strafen mit Worten, ist hier s. v. a. יִסַּר, strafen mit der That (Hiob 5, 17.).

3. Denn ich verschmachte] eigentl. ich bin (vor Betrübniß und Kummer) welk, matt wie eine Pflanze. אֻמְלַל ursprüngl. von Pflanzen (Joel 1, 12. Jes. 24, 4. wo es s. v. a. נָבֵל); häufig von Trauer und Betrübniß. Die Form ist schwierig: wahrscheinlich ist es Partic. Pyal mit weggefallenem מ, wie לֻקַּח 2 Kön. 2, 10. מוֹרָט Ezech. 21, 15. und andere Beispiele bei Gesenius L. G. §. 93. Anm. 6. Vgl. Burtorfs Thes. grammat. S. 126. Aber dann müßte es freilich die Form אֻמְלָל haben

ben; auch wenn man es für ein adj. verbale nach der Form רַעֲנָן hielte, verlangte es diese Punctation. Nach Aben-Esra und Rosenmüller soll es das Præteritum seyn, und man soll construiren: denn [wer] traurig [ist, bin] ich. Aehnlich Jes. 28, 16. הִנְנִי יִסַּד: siehe, ich bin es, der gegründet hat, wozu vgl. Gesenius. Nach dem Vorschlage eines jungen Freundes steht es f. אֻמְלַלְתִּי, wie קְטַלְתִּי st. קָטַל אֲנִי. Heile mich] von dieser durch mein Leiden verursachten Betrübniß. רָפָא bildlich für retten, helfen, Ps. 30, 3. 147, 3. Jer. 17, 14., so wie Krankheit für Unglück, s. d. Einleit. Mein Gebein] d. i. mein Körper; ja es steht vielleicht für die Person selbst, wie das nachherige Seele; denn Ps. 35, 10. sprechen die Gebeine, Ps. 51, 10. frohlocken sie. Wenigstens ist hier an keine physische Krankheit zu denken. Erschrocken] in heftiger Bewegung von Furcht, Angst, Schmerz. Vgl. Hiob 4, 14. So im folg. Vers.

4. Wie lange] näml. zürnest du, willst du zürnen, wie Ps. 79, 5.

5. Kehre zu mir] Suppl. אֵלַי, wie Zach. 1, 3. Jehova wendet sich ab, stehet fern im Unglücke, wo er als zornig gedacht wird, wie Ps. 10, 1. And. suppl. מֵחֲרוֹן אַפֶּךָ kehre um, laß ab von deinem Zorne. שׁוּב heißt auch bisweilen die Gesinnung ändern (Ps. 7, 13. Joel 2, 14.), in welcher Bedeutung es Manche hier nehmen; adverbialiter aber für: wiederum kann es hier nicht stehen, wie Manche fälschlich wollen. Rette meine Seele] d. h. mich, nach dem bekannten Hebraismus (vgl. Ps. 3, 3.). Um deiner Güte willen] darum, weil du so gütig bist, aus freier, eigener Bewegung, nicht um meines Verdienstes willen.

6. Nach menschlicher Weise versuchen die Bittenden, Gott durch Beweggründe für ihre Bitten zu gewinnen. Ein solcher ist der versprochene Dank (Ps. 5, 12. 22, 23. ff.), nach der Vorstellung,

daß die Gottheit an Lobpreisungen u. dgl. Lust habe. Hier macht der Dichter bemerklich, daß es Jehovas eigner Verlust sey, wenn er ihn umkommen lasse, weil er ihn im Tode nicht ehren könne, wohl aber im Leben. So Ps. 30, 10.: was hast du für Gewinn bei meinem Tode ꝛc. (vgl. Ps. 88, 11. ff. 115, 17. Jes. 38, 18.). Denn im Tode ꝛc.] wörtl. im Tode ist kein Rühmen deiner. Unterwelt] שְׁאוֹל, Luther: Hölle, ist nach der Vorstellung der Hebräer der unterirdische (vgl. 4 Mos. 16, 30. 33. Hiob 26, 5.) Sammelplatz (Hiob 30, 23. Versammlungshaus) und Aufenthalt der Menschen nach dem Tode, wo sie zwar als Schatten (רְפָאִים kraftlose, matte Wesen, von רָפָה flaccidus fuit) eine Art von Leben fortsetzen, aber mit Gedanken- und Empfindungslosigkeit, Vergessenheit und Stillschweigen (vgl. Ps. 88, 13.), in Unthätigkeit und Gleichheit (Hiob 3, 13. ff. Pred. 9, 10.), in Finsterniß und Verwesung (Hiob 10, 22. 17, 15.). Indessen gibt es auch Spuren anderer Vorstellungen, nach welchen den Schatten Leben und Empfindung beigelegt wird (Hiob 26, 5. Jes. 14, 9—15. Ezech. 32, 21.). Die Todtenbeschwörungen beweisen unwidersprechlich den Glauben an das Fortleben der Todten. Daß sie im Unterreiche Jehova nicht preisen, kommt von ihrer Gedankenlosigkeit, oder besser von der Traurigkeit ihres Zustandes her. Vgl. Scheid Dissert. ad Cant. Hisk. p. 20. sqq. Ammon über das Todtenreich der Hebräer, in Paulus Mem. IV. 196. Bauer Theolog. des A. T. S. 248. ff. Meine bibl. Dogm. §. 114.

7. Nun schildert der Dichter seine traurige Lage. Ich schwemme] mache schwimmen, hyperbolischer Ausdruck für: benetze; man denke hinzu, was im letzten Gliede folgt, mit meinen Thränen; falsch verstehen es And. vom Schweiß. Mein Bette] מִטָּה ist, nach Rosenm., von dem folgenden עֶרֶשׂ so verschieden, daß jenes das ganze Bette, Kissen und Polster und Bettlade

(sponda), dieses die Bettlade allein bedeutet; allein ich sollte glauben, daß auch das letztere das ganze Bett bedeute, wie es denn mehrmals außer hier in dieser Bedeutung vorkommt (Hiob 7, 13. Ps. 41, 4. Sprüchw. 7, 16. Hohesl. 1, 16. Am. 3, 22. 6, 4.). Die Stellen 5 Mos. 3, 11., wo von einem eisernen Bette, עֶרֶשׂ בַּרְזֶל, die Rede ist, und Ps. 132, 3., wo עֶרֶשׂ יְצוּעָי Bett meines Lagers (Polster ꝛc.) vorkommt, stehen nicht entgegen: in der erstern heißt es allerdings Bettlade, allein auch unser Bett wird gerade so gebraucht, und in der zweiten ist offenbar ein Pleonasmus. (Noch weniger richtig ist es, wenn Harmer Beob. üb. d. Or. II. 70. f. מ׳ für die Bettlade und ע׳ für das Lager nimmt.). Netz' ich] eigentl. mach' ich zerfließen. אַמְסֶה fut. Hiph. v. מָסָה = מָסַס liquefactus fuit. Eine ähnliche Stelle s. b. Hom. Odyss. XVII. v. 102. 103.

8. Es schmachtet] עָשְׁשָׁה heißt unbezweifelt schmachten, sich abzehren, (= כָּלָה) wie Ps. 31, 10. 11. Hierzu hat man geglaubt das folgende עֵינִי wie auch Ps. 31, 10. 88, 10. in der Bedeutung mein Antlitz nehmen zu müssen. Allein es gibt keine Stelle, wo עַיִן Angesicht heißen müßte, und selbst die, welche Gesenius noch anführt, beweisen nicht. עַיִן בְּעַיִן heißt nicht nothwendig von Angesicht zu Angesicht, sondern von Auge zu Auge 4 Mos. 14, 14. Jes. 52, 8. Das folgende altern läßt sich recht gut vom Auge verstehen, wie auch 1 Sam. 16, 12. 1 Mos. 29, 17. die Schönheit oder deren Gegentheil nach dem Auge bestimmt wird. Obige Phrase עַיִן אָשְׁשָׁה entspricht der gewöhnlichen כָּלְתָה עַיִן Ps. 69, 4. Vor Gram] כַּעַס sonst Unwille, Zorn, h. wie Hiob 6, 2.

9. 10. Nach einer Pause redet der Dichter, der Erhörung gewiß, seine Feinde an, daß sie von ihm ablassen sollen, da sie ihm, den Jehova schütze, nichts anhaben könnten.

11. Schon sieht er seinen Triumph vollendet. Zu Schan-

den gemacht] Von jeder Vereitelung, jedem unglücklichen Ausgang und dgl. wird בּוֹשׁ, so wie חָפֵר gebraucht. Erschreckt fliehen] wörtl. sehr in Verwirrung gebracht, in Schrecken gesetzt, gleich einem in die Flucht geschlagenen Heere. Weichen zurück] wie Feinde nach einem Angriffe (Ps. 9, 4. 56, 10.). Venema und Paulus nehmen das Wort unpassend adverbialiter: von neuem werden sie zu Schanden werden; Aben-Esra, ebenfalls unrichtig, in der Bedeutung bereuen.

Psalm VII.

Bitte eines Unglücklichen um Hülfe gegen Feinde, besonders, wie es scheint, gegen Einen (V. 2. 3.) Betheuerung seiner Unschuld (V. 4—6.). Bitte um Bestrafung seiner Feinde und Beschützung der mit ihm Ein Schicksal theilenden Frommen (V. 7—10.). Zuversicht der Erhörung im Vertrauen auf Gottes Gerechtigkeit, der seinen Feind bestrafen werde (V. 11—14.). Schon sieht er den Untergang desselben vollendet, und dankt Jehova für seine Gerechtigkeit (V. 15—18.)

Nach der Ueberschrift dichtete David diesen Psalm in Beziehung auf einen gewissen Cus (Cusch), einen Benjaminiten, den wir nicht kennen, der aber wahrscheinlich, nach Aben-Esra's Meinung, ein Freund und Stammverwandter Sauls war, und David befeindet hatte. Nach Andern soll כּוּשׁ, in der Bedeutung Mohr, Saul bezeichnen, entweder κατ' ἀντίφρασιν, weil er von schöner Gestalt war, oder weil er von schwarzem Gemüthe war. Andere verstehen darunter den bekannten Feind Davids Simei (1 Sam. 16, 5.), der wegen seiner Bosheit so genannt seyn soll. Noch and. Meinungen s. b. Rosenm.

Am besten läßt sich dieser Psalm auf Davids Verfolgung durch Saul beziehen; an diesen könnte man sogar in den Stellen denken, wo von Einem Feinde allein die Rede ist, selbst wenn jener Cusch die Veranlassung gegeben hätte. In die Zeit der Absalomischen Empörung paßt der Psalm nicht, weil wir uns den abtrünnigen Sohn Davids nicht als einen so ergrimmten Feind denken dürfen, wie einen solchen V. 3. bezeichnet; auch könnte ihm der Vater nicht so Böses wünschen, wie V. 13. ff. geschieht. Der Psalm hat übrigens so vieles mit andern gemein, die wir von andern Verhältnissen

erklären müssen (den Klagpsalmen), daß man wohl an der ohnehin problematischen Richtigkeit der Ueberschrift zweifeln könnte.

1. In Betreff] wegen, in Ansehung; so kommt עַל ד' vor 1 Mos. 12, 17. 5 Mos. 4, 21. Jerem. 7, 22. Des Benjaminiten] בֶּן־יְמִינִי, richtiger בֶּנְיְמִינִי, wie 1 Chron 27, 12., patronymicum von בִּנְיָמִין; aber gewöhnlich so getrennt geschrieben, auch בֶּן־הַיְמִינִי Richt. 3, 15., und יְמִינִי allein 1 Sam. 9, 1. 4. ff.

2. Rette mich] wörtl. entreiße mich, näml. der Gefahr, dem Abgrunde der Schlinge u. s. w.

3. Er] Da vorher (V. 2.) und nachher (V. 7. 10.) von mehreren Verfolgern die Rede ist, so verstehen dieß Manche collective, wie es wohl die Sprache erlaubt; allein V. 13. u. 15—17. ist bestimmt Einer bezeichnet, daher man sich denken muß, daß unter mehreren Feinden des Dichters Einer besonders zu fürchten war. Manche denken sich unter diesem den Saul: streng genommen nach der Ueberschrift wäre es der Benjaminite Cus, aber da dieser vielleicht nur als das Werkzeug von Saul handelte, so ist jene Beziehung wohl erlaubt. Zermalmend] פָּרַק aus- ab- zerreißen (1 Kön. 19, 11. wo das Piel s. v. a. שִׁבֵּר): daher erst die Bedeutung befreien (entreißen), die h. nicht Statt hat. Ohne Rettung] eigentl. ohne daß ein Retter da sey.

4. Um Jehova zu seiner Rettung zu bewegen, betheuert der Dichter seine Unschuld. Solches] זֹאת beziehen Manche auf die vom Dichter stillschweigend angedeuteten Beschuldigungen seiner Feinde; besser Andere, mit Jarchi, auf das Folgende, wie es 1 Kön. 11, 11. Jerem. 5, 17. ähnlich gebraucht ist. In meinen

---

3. Nach den LXX μὴ ὄντος λυτρουμένου μηδὲ σώζοντος und nach Syr. Ar. Vulg. wollen Manche (Capellus, Michaelis, Dathe) פֹּרֵק in der Bedeutung befreiend (Ps. 136, 24. Klagl. 5, 8.) nehmend vor demselben אֵין lesen; wogegen vgl. Stange Anticrit. p. 65. Rosenmüller z. d. St.

Händen] Hand ist das Werkzeug des Handelns, und der Satz heißt bloß: hab' ich unrecht gehandelt (Hiob 31, 7. 1 Chron. 17, 17. Jes. 59, 6. Jon. 3, 8.).

5. Lohnt' ich] גָּמַל nicht bloß: vergelten, sondern überhaupt anthun (1 Mos. 50, 15.); daher man auch übersetzen könnte: erzeigt' ich meinem Freunde Böses. Meinem Freunde] שֹׁלְמִי wörtl. der Friedliche, s. v. a. אִישׁ שְׁלוֹמִי, Ps. 41, 10. Andere nehmen es in der Bedeutung: der, der mir vergilt, nach LXX, Vulg. Syr., wo es dann aber מְשַׁלְּמִי heißen müßte. Und plündert' ich] חִלֵּץ sonst ausziehen (daher es Jarchi h. in der Bedeutung die Kleider ausziehen nimmt, und auf die Geschichte 1 Sam. 24, 4, 5. von Sauls Rockzipfel bezieht); h. allgemeiner in der Bedeutung plündern, spoliare, s. v. a. mit gewaltthätiger Rachsucht behandeln). Der Chald. übersetzt es mit דחק drängen, unterdrücken, entweder weil er es für eins mit לחץ, oder für verwandt mit dem syr. אלץ nahm; aber ausser der Unsicherheit der Erklärung, ist der Sinn zu schwach. Zu künstlich ist die Erklärung von Schröder bei Muntinghe (besond. Anmerk. III. 14.), welche Rosenm. billigt, nach welcher man خلص = خلع extrahere, detrahere aliquem de dignitate aut munere, vergleicht, und den auf Davids Verhältniß zu Saul zunächst sich beziehenden Sinn erhält: sucht' ich den (vom Throne) zu stürzen u. s. w. Den mich ohne Grund Befeindenden] Man bezieht dieß gewöhnlich ganz bestimmt auf Saul; allein die Feinde der Frommen in den Psalmen sind gewöhnlich Feinde ohne Grund (Ps. 25, 3. 35, 19. 69, 5. 109, 3. 119, 161.). Da nun schwerlich alle diese Psalmen von David, wenigstens nicht alle auf Saul, gedichtet sind, so kann man diese Worte allgemein, ohne besondere Beziehung verstehen. Klagl. 3, 52. werden die Volksfeinde der Hebräer so genannt; hier sind vielleicht keine andern gemeint. — Man bemerke übrigens die hohe sittliche

Reinheit der Gesinnung. Der Dichter hält es für ein Verbrechen, auch seinem Feinde, der ihn ohne Schuld verfolgt, Böses anzuthun — eine ganz christliche Versöhnlichkeit, die sehr mit der Rachsucht, die sonst ohne Scheu ausgedrückt wird (Ps. 69, 23. ff.), im Gegensatze steht.

6. So verfolge u. s. w.] Eine auf den Feind zunächst sich beziehende Verwünschung; allgemeiner in einer ähnlichen Betheuerung der Unschuld Hiob 31, 8. ff. Das ungewöhnliche יִרַדֹּף haben die meisten jüdisch. Grammatiker und die ältern christlichen für eine aus Kal und Piel gemischte Form gehalten, des Sinnes: er verfolge und lasse verfolgen; Andere hielten es für contrahirt, statt des Hithpael יִתְרַדֹּף, welche beide Meinungen Stange z. d. St. widerlegt. And. wollten nach 10 Codd. bei de Rossi und 1 Königsb. bei Lilienthal (Comment. crit. de duobus Codd. Hebr.) die Lesart ändern, und das gewöhnl. Fut. Kal lesen; was gegen die Kritik ist, welche das Schwierige, Ungewöhnliche vorzieht. Andere glaubten, die Vocale des Worts zeigten eine verschiedene Lesart an. Die beste Meinung hat Stange aufgestellt. Er hält die Form יִרַדֹּף für eins mit יִרְדֹּף, woran niemand Anstoß nehmen würde; die Fälle sind nämlich nicht selten, wo auch Nicht-Gutturale, besonders das ר, als den Gutturalen verwandt, zusammengesetzte Schwa haben, z. B. תְּבָרֲכוּ 4 Mos. 6, 23. (vgl. Schultens. institutt. §. LIV.), und zwar wird das Schwa compos. in diesem Falle im Zusammentreffen mit einem vorhergehenden Schwa als simplex betrachtet, wie in תְּהֲלַךְ, so daß also die einzige Schwierigkeit die wäre, daß Patach statt Chateph Patach steht. Auch dafür führt Stange Beispiele an, als יִחַד Hiob 3, 6. יִחַר 1 Mos. 18, 20. שְׁמַעַן 1 Mos. 4, 23. הַחִלּוֹתִי 5 Mos. 2, 3. Allein diese Beispiele beweisen nichts; denn Patach am Ende ist das bekannte Pat. furt., und am Anfang ist die Verwechslung desselben mit Chateph leicht zu begreifen, indem nur statt eines

Vorschlags eine wirkliche Sylbe gesprochen wird: hier hingegen ist ein ganz anderer Fall; ein P. furtivum, das nur am Ende steht, kann hier nicht angenommen werden, und eine Verwandlung des Halbvokals in einen ganzen ebenfalls nicht. Es ist also wahrscheinlich eine Corruption vorgegangen, indem man entweder zwei Lesarten יִרְדֹּף und יְרַדֵּף vereinigte, oder die Form יִרַדֹּף mit Dagesch lene (nach der Analogie von תִּהֲלַךְ) so corrumpirte; daß man D. lene für D. forte nahm und aus (ֲ) ein (ַ) machte. S. *Gesenius* L. G. §. 114. 2. *Ewald* Gramm. S. 489. Zum ersten Hemistich gehören noch die Worte: *Und trete mich zu Boden*] wörtl. *mein Leben*, was aber, wie das vorhergehende נַפְשִׁי und das folgende כְּבוֹדִי *meine Ehre, mein Liebstes* (wie ἐμὸν φίλον ἦτορ bei *Homer*), nur Umschreibung des Pronom. reflex. ist. Letzteres verstehen Manche von der Königswürde Davids; allein der Parallelismus und Stellen, wie 1 Mos. 49, 6. Ps. 16, 9. 57, 9. u. a., setzen jene Erklärung außer Zweifel; daß כְּבוֹד hier so viel als כָּבֵד *Leber* sey, muß ich bezweifeln. *Strecke mich in den Staub*] Paralleler Ausdruck mit dem vorigen. הַשְׁכֵּן *wohnen, liegen machen*. Andere verstehen *Staub* vom Grabe.

7. *Steh auf, erhebe dich*] Aufforderungen zur Thätigkeit, hier zum Richten, sonst zur Hülfe, Rettung (Ps. 10, 12.). *In deinem Zorn*] zürnend, d. h. zur Strafe bereit. *Wider meiner Feinde Wuth*] oder: bei. עֶבְרָה ursprüngl. das Ueberschreitende, Uebermaß, dann Uebermuth, Wuth. And. construiren falsch so: in Wuth gegen meine Feinde. *Zu mir*] mir zu Hülfe, zu meiner Rettung. *Ordne Gericht*] gebiete, daß ein Gerichtstag gehalten werde; das Præterit. als Imperat., wie Ps. 4, 2. Die andere Erklärung: *du, der das Recht gebot*, kann schwerlich befriedigen. Die Verbindung mit dem vorhergehenden Imper. und dem folg. imperativen Futurum ist zu zwingend, als daß

man anders erklären könnte. Es entsteht ein ähnlicher Sinn, wenn man so erklärt: Hast du Gericht geordnet, und umringt dich der Völker Versammlung: so steige dann ꝛc.

8. Das Bild eines Gerichts wird nun dichterisch ausgemalt: es ist ein allgemeines Völkergericht, die Nationen sollen dazu berufen werden. Warum dieß wohl, da, nach der gewöhnlichen Voraussetzung, die zu entscheidende Rechtssache eine Privatsache (Davids und Sauls) war? Und nähme man auch an, daß die Angelegenheit Davids allgemeine Angelegenheit der israelitischen Nation war: so sollte doch nicht von Völkern, Nationen die Rede seyn. Zwar kann man allenfalls unter לְאֻמִּם und עַמִּים mit Kimchi die israelitische Nation verstehen, sowie עַמִּים von den israelitischen Stämmen vorkommt (5 Mos. 33, 19.); aber diese Ausdrücke erhalten einen natürlichern und schicklichern Sinn, wenn man annimmt, was wir bei ähnlichen Psalmen in der Folge annehmen müssen, daß der Feind des Dichters, so wie die Frevler überhaupt, die V. 10. genannt werden, Nicht-Israeliten, Heiden, Völker waren. Indem nun Jehova dem Dichter und den mit ihm leidenden Gerechten gegen ihre heidnischen Feinde (V. 10.) Recht schafft, richtet er zugleich die Heiden, Völker, überhaupt; und so erhält der Satz V. 9.: „Jehova richtet die Völker," einen viel passendern Sinn. Und der Völker Versammlung umringe dich] nämlich indem du als Richter in ihrer Mitte sitzest, damit sie deinen Spruch vernehmen. עֵדָה ist das eigentliche Wort für Volksversammlung, wie es im Pentateuch unzählige Male vorkommt. Und über ihr (näml. der Volksversammlung) kehre zur Höhe] Alles hängt ab von dem Worte מָרוֹם, das man gewöhnlich vom Himmel versteht, wie es denn auch sehr oft davon gebraucht wird; der Sinn soll seyn: nimm deinen Sitz auf dem Richterstuhl im Himmel wieder ein, den du verlassen hattest, so lange du mir kein Recht schafftest. Allein dabei sind zwei Unschick-

lichkeiten angenommen: 1) wenn Jehova Gericht in einer Volksversammlung halten, und diese ihn umringen soll, wie das Bild besagt, so kann er nicht im Himmel den Richterstuhl einnehmen, sondern auf der Erde; 2) Gott kann nicht so vorgestellt werden, als habe er den Himmel verlassen, der sein beständiger Wohnsitz ist, auch wenn er zürnet. Daher muß man מָרוֹם entweder vom erhabnen Richterstuhl (suggestus), oder, da für diese Bedeutung Beispiele fehlen, vom hohen Sitze Jehovas auf dem Berge Zion verstehen. So kommt מָרוֹם vor Ps. 68, 19.: Du steigst zum hohen Sitz (vgl. Ezech. 20, 40. Jerem. 31, 12. und Ps. 78, 59.). Diesen seinen Sitz auf Zion hatte Jehova gleichsam verlassen, da er keine Gerechtigkeit in der Nation übte, und die Frommen unterdrücken ließ. Noch passender ist der Sinn, wenn man unter Frevlern Heiden, und unter den Gerechten Israeliten versteht: Jehova ließ sein Volk unterdrücken, gab es den Heiden Preis, und hatte also Zion verlassen. Hiernach müßten wir übersetzen: und über ihr kehre zu [deinem] hohen Sitze. Wollte man aber מָרוֹם in der Bedeutung Himmel nehmen, so müßte man den Satz von der majestätischen triumphirenden Rückkehr Jehovas in den Himmel nach vollendetem Gerichte verstehen.

9. Jehova richtet die Völker] Er wird als allgemeiner Weltrichter sein Amt verwalten, von ihm kann man also Gerechtigkeit hoffen. Geschehe mir] עָלַי = לִי, suppl. יִהְיֶה.

10. Die Bitte erweitert sich jetzt zu einer allgemeinen Bitte für alle Frommen, welche, wie der Dichter selbst, leiden. Es ende] nehme ein Ende, גְּמַר intrans. genommen, wie Ps. 12, 2. 77, 9. Andere transitive: er [Jehova] ende, wo denn die Person wechselt. Stärke] befestige, halte aufrecht. Die Gerechten] צַדִּיק steht collective. Denn du prüfest Herz und Nieren] du kennest den innern Zustand des Menschen. Der Dichter beruft sich auf Gottes Kenntniß von seiner und seiner Freunde Unschuld

und von seiner Feinde Gottlosigkeit, zufolge deren er zum Vortheil der erstern handeln werde. ו, das Einige vorschnell aus dem Texte verweisen, kann recht gut (nach L. de Dieu und Rosenmüller) denn heißen, wie 1 Mos. 20, 3. Vgl. Ps. 5, 12.

11. Dieß gute Bewußtseyn gibt ihm nun das Vertrauen, daß Jehova ihm helfen werde. Bei Gott] עַל auf: Jehova trägt gleichsam, wie ein Schildträger, den Schild, der den Frommen schützet.

12. Gott ist gerechter Richter] wohl besser, als: Gott richtet den Gerechten, wie And. erklären. Zürnet] zürnen ist so viel, als zur Rache und Strafe bereit seyn.

13. Läßt er nicht ab] näml. der Feind; eig. kehrt er nicht um von seinem Vorhaben, wird er nicht anderes Sinnes. And. verbinden diesen Vers mit dem vorigen, so daß der Sinn entsteht: Gott zürnet, wenn (der Feind) nicht abläßt, und verstehen dann alles Folgende vom Feinde und seinen Nachstellungen. So wetzt er sein Schwert] näml. Jehova. Jehova, als Rächer, wird unter dem Bilde eines Kriegers vorgestellt. Aehnlich 5 Mos. 32, 41.: Ich schärfe mein blitzend Schwert, und meine Hand greifet zur Strafe. Spannt seinen Bogen] eigentl. tritt, d. h. spannt ihn auftretend, wie man thun muß, wenn der Bogen zu stark ist. Und richtet ihn] den Bogen, wie Ps. 11, 2. den Pfeil.

14. Und richtet auf ihn] כּוֹנֵן = הֵכִין. Ezech. 4, 3. הכ' פָּנִים, das Angesicht richten. And. er bereitet für ihn (den Gottlosen); And., welche alles als Handlung des Gottlosen nehmen: für sich, zu seinem Verderben. Seine Pfeile macht er brennend] zu brennenden. לְ drückt bekanntlich die Wirkung, die Bestimmung aus. Es wird auf den Kriegsgebrauch angespielt, die Pfeile mit brennbarer Materie zu umwickeln, und sie dann angezündet abzuschießen, worüber zu vergl. Ammian. Marcell.

Rer. gestar. L. XXIII. 4. Lydius Agonistic. p. 45. de re militari, p. 119. 315. Lypsius Poliorcet. L. V. dialog. II. Spr. 26, 18. Jes. 50, 11. heißen dergl. Pfeile זִקִּים, זִיקוֹת. Sinn: die Strafe Jehovas ist schrecklich, verderblich.

15. Die Hoffnung und Zuversicht der Hülfe wird nun zur lebhaften Gewißheit; schon sieht der Dichter den Untergang des Feindes vor Augen. Er empfing Böses] er faßte verderbliche Anschläge, nämlich gegen mich. חִבֵּל eig. Wehen haben, gebären wollen, h. bildl. für: bereiten, womit umgehen, (so wie das folgende schwanger gehen, wie öfter Jes. 33, 11. 59, 4. Hiob 15, 35.). Weil nach einem Hysteronproteron (dergl. Ps. 80, 17. vorkommt) schwanger gehen folgt, so haben wir empfing gesetzt, aber nicht, als wenn wir mit Schultens u. A. das Wort in der Bedeutung des arab. حَبِلَ concepit nehmen wollten. Unheil] עָמָל urspr. Arbeit, Mühe, dann Ungemach, Unheil, act. und passive, h. das erstere. Aber gebar Täuschung] Sinn: seine Plane wurden vereitelt. Gebären, bildl. für: ausführen; שֶׁקֶר Lüge, Täuschung, Vereitlung. Michaelis u. A. finden hier das Bild einer Windgeburt (physometra), welches Jes. 26, 18. deutlicher bezeichnet, aber auch da ungewiß ist. S. Gesenius z. d. St., wo eine antiquarisch-medicinische Bemerkung darüber. Hier ist diese Erklärung zu gesucht und dem Zusammenhange nicht entsprechend: die vorigen Bilder waren nicht von so genau bestimmter Art.

16. 17. Nicht bloß sind seine Plane vereitelt, sie sind ihm selbst verderblich. Eine Grube] d. h. Fallgrube, בּוֹר sonst Cisterne, die man aber auch zur Fallgrube brauchte. Loch] שַׁחַת ein tiefer Ort, Grube u. dergl. von שׁוּחַ, gewöhnl. Fallgrube, Ezech. 19, 2. Das er bereitet] suppl. אֲשֶׁר, wie oft bei den Dichtern. Gesenius L. G. S. 748. Ein Bild von der Jagd hergenommen, dasselbe ausdrückend, was im Folgenden

in eigentlicher Rede gesagt wird. Ein ähnliches Bild von der Mißhandlung durch Volksfeinde s. Klagl. 3, 53. 54. Es kehrt sein Unheil (das er hatte anrichten wollen) auf sein Haupt] d. h. es trifft ihn selber, es wird ihm mit demselben vergolten, was er mir zugedacht hatte. Den Begriff der Vergeltung drückt der Hebräer aus unter dem Bilde: aufs Haupt zurückfallen und dgl., besond. vom Blut, Mord (1 Kön. 2, 33.) Vielleicht ist das Bild hergenommen von einem Stein, Geschoß und dgl., das, geworfen, zurückfällt auf den Werfenden, und ihn verletzt. Das Folgende ist Parallelismus. Frevel] Unrecht, Gewaltthat. Man findet die Erfüllung dieser Hoffnung in Sauls Tode, da er in sein eignes Schwert fiel. 1 Sam. 31. 4. (!)

18. Dafür wird der Gerettete, Gerächte, Gott gebührend dankend. Nach seiner Gerechtigkeit] derselben gemäß, wie sie es verdient. (Was V. 15 — 18. in der Uebersetzung im præsens und imperfect. steht, ist als Zukünftiges, in der Phantasie voraus erblickt, zu betrachten, wie es sich wohl von selbst versteht.)

Psalm VIII.

Bährens krit. u. exeget. Versuch über den 8. Ps. 1785.
Ruperti a. O. S. 516. ff.

Ein Hymnus auf Jehova, von einem allgemeinen Standpunkte aus, voll freudiger, erhabener Weltanschauung. Jehova wird gepriesen als Welt- und Naturgott; die enge, volksthümliche Beziehung ist von der allgemein menschlichen Begeisterung verdrängt. — Jehovas, des Gottes des Himmels und der Erde, Ruhm und Herrlichkeit durchdringet das Weltall; Alle, auch Kinder und Säuglinge, verkünden sein Lob; das Weltall erkennt und feiert ihn als Gott (V. 2. 3.). Und wie sehr verdient er der Menschen Dank und Preis! Der erhabene Schöpfer des gestirnten Himmels ließ sich gütig herab zum unwürdigen Menschen, und machte ihn zum Herrn und Besitzer der Erde (V. 4—9.). Darum feiert ihn die ganze Welt (V. 10.).

Dieser Psalm ist von der Art, daß er keine historische Auslegung fordert, noch zuläßt; er ist allgemein menschlich. Daher sind die Meinungen Aben-Esra's u. A., welche aus dem Wort גִּתִּית in der Ueberschrift eine historische Veranlassung oder Beziehung herleiten wollen (s. Rosenmüller), schlechterdings abzuweisen, wenn auch dieses Wort nicht am wahrscheinlichsten vom Instrument oder von der Weise zu verstehen wäre (vgl. Einleit. S. 28.). Auch nicht einmal die Meinung derer findet Statt, welche annehmen, David habe diesen Psalm Nachts bei Anschauung des gestirnten Himmels, vielleicht noch als Hüter der väterlichen Heerde, gedichtet, weil V. 4. nur Mond und Sterne, nicht die Sonne, genannt werden. Allerdings liegt in diesem Vers die Anschauung des gestirnten, nächtlichen Himmels; allein deßwegen muß der Psalm nicht gerade Nachts gedichtet seyn. Die Anschauung des nächtlichen Himmels ladet besonders zu andächtigen Betrachtungen, zur erhabenen Idee eines Weltalls, eines Weltschöpfers, ein; solcher früher gehabten Betrachtungen erinnert sich hier der Dichter, da er Gottes Erhabenheit besingt.

Die Anwendung einiger Verse unsers Psalms (V. 5. 6. 7.) auf den Messias, welche Hebr. 2, 6—9. und 1 Cor. 15, 27. 28. gemacht wird, verbindet uns nicht, den Psalm seinem unmittelbaren Sinne nach vom Messias zu verstehen, wie es ältere Ausleger, Hieronymus u. A., thaten. Vgl. Muntinghe Anmerk. II. S. 8. Kühnöl messian. Weissag. S. 18. ff. Versuch einiger Beiträge rc. S. 50. ff. Heinrichs zu Hebr. 2, 8. Was vom Menschen überhaupt gilt, das gilt auch vom Inbegriff und Urbild der Menschheit, Christo.

2. Dein Name] d. h. entweder dein Ruhm, oder du selbst; denn Name ist oft Umschreibung der Person; das erstere ist wegen des Parallelismus und Contextes vorzuziehen, vgl. V. 3. Der du erhebst deine Majestät über den Himmel] der du über dem Himmel thronest. הוֹד Glanz, Pracht, Majestät, wie הָדָר, vgl. Ps. 96, 6. And. Ruhm. Das schwierige תְּנָה erklären, nach dem Vorgange des Chald. und Syr. und der jüdischen Grammatiker, viele christliche Ausleger als Infinitiv von נָתַן, von der Form wie רְדָה 1 Mos. 46, 3., statt des præter. נָתַתָּה gesetzt, so daß der Sinn wäre: welcher du gesetzt hast deine Majestät über

den Himmel (vgl. Storr Observatt. ad Analog. et Syntax. Hebr. p. 157. Gesenius Lehrgeb. S. 354. Not.). Allein da der Infin. constr. nicht für das Verb. fin. stehen kann: so erklärt man mit Ewald Gramm. S. 460. am besten so: dessen ist das Setzen deiner Majestät ꝛc. Stange (Anticrit. S. 92. ff.) nimmt תְּנָה für den Imperativ, und Gesenius a. O. S. 777. tritt ihm bei, indem er den Sinn so faßt: der du deinen Ruhm setzen möchtest über den Himmel. אֲשֶׁר wäre, wie Hiob 9, 15., nur anknüpfend zu nehmen. Andere nehmen das Wort תָּנָה celebrare, Richt. 5, 11. 11, 40., zu Hülfe, doch auf verschiedene Art; am bequemsten wäre mit Paulus u. A. תֻּנָּה zu punctiren, so daß der Sinn herauskäme: du, dessen Lob gepriesen wird über dem Himmel. Allein das über dem Himmel paßt zu keiner Erklärung aus diesem Worte.

3. Bereitest du dir Lob] wörtl. gründest du Lob. Das Lob näml. wird nach einem Sprachgebrauche, der auch im Arabischen vorkommt, mit einem festen Gebäude verglichen. So sagt man im Arabischen: Lob erbauen und bewohnen, und allgemeiner: sich unter dem Menschengeschlecht ein festes Gebäude bauen, das auf den stärksten Grundpfeilern ruht; und das Gegentheil davon: den Ruhm und seine Grundpfeiler umreißen. Siehe Stellen aus arab. Schriftstellern bei Muntinghe, besondere Anm. III. S. 18. ff. und Rosenmüller z. d. St. Aber יסד heißt auch sonst im Hebräischen überhaupt bereiten und anordnen, Habak. 1, 12., und in Piel Esth. 1, 8. 1 Chron. 9, 22.; und dieses ist schicklicher als die Metapher eines gegründeten Gebäudes, wozu der Mund der Kinder ꝛc. nicht paßt. Aus der Kinder und Säuglinge Mund] d. h. durch das Lob, das aus ihrem Munde kommt. Versteht dieß der Dichter eigentlich von wirklichen Ausdrücken des Lobes, so ist es kühne dichterische Fiction; man bemerkt zwar, daß die Kinder der Hebräer

gemeiniglich bis ins dritte Jahr gesäugt wurden; aber was gewinnt man damit, was wissen dreijährige Kinder von Gottes Ruhm? Es scheint mir daher schicklicher, die Worte uneigentlich zu verstehen: „Schon das Kind, seine Zeugung, sein Leben, seine Entwickelung, sein Lallen ꝛc. kündigt Gott als Schöpfer an!" Hufnagel bibl. Theol. I. 168. Oder, da das ein wenig zu weit gefaßt zu seyn scheint: das Kind, in seinem fröhlichen, wonnevollen Daseyn, in der Fülle seiner Lebenslust, ist Zeuge von Gottes Ruhm. עוֹלֵל ist ein schon erwachsenes Kind, das auf der Gasse spielt (Jer. 6, 11. 9, 20.), das Brod fordert (Klagl. 4, 4.), offenbar vom Säugling יוֹנֵק verschieden (1 Sam. 15, 3. מֵעוֹלֵל וְעַד יוֹנֵק, Jer. 44, 7.). עֹז Kraft, Stärke, dann Lob, Ruhm; der Mittelbegriff ist vielleicht Sieg, oder Ruhm, Ehre durch Kraft, Macht erworben (Ps. 68, 35.). Wegen deiner Widersacher] לְמַעַן wegen, in Beziehung auf, nämlich um sie zum Stillschweigen zu bringen, wie das folgende zeigt. Widersacher, so wie Feinde und Rachgierige, sind h. wohl, wie Kimchi es versteht, Gottesleugner, oder solche, welche Gott nicht ehren, sich gegen seine Majestät empören, ihm nicht die schuldige Ehrfurcht erweisen. Rachgierige] מִתְנַקֵּם nehmen And. in der (ungewissen) Bedeutung des arabischen نَقَمَ iratus fuit, und erklären es durch iratus. Sicher ist, daß מִתְנַקֵּם Ps. 44, 17. als Synonym von אוֹיֵב steht; Rache ist mit Wuth und Haß verbunden, und so steht נְקָמָה Klagl. 3, 60. in der Bedeutung: Rachgier. Zu schwichtigen] zum Stillschweigen (daß sie nicht mehr lästern), oder zur Ruhe (daß sie nicht mehr gegen Gott handeln) zu bringen.

4. Nun folgt eigentlich erst die Begründung des Gott gebührenden und ihm erwiesenen Lobes: er ist der erhabene Weltschöpfer und der erhabene Wohlthäter der Menschen. Deinen Himmel] den du bewohnest, oder: den du geschaffen. Deiner Hände] eig. Finger: diese sind Werkzeug und daher Sinnbild des Bildens, Jes. 2, 8.

5. Vor der Erhabenheit des gestirnten Himmels verschwindet der Mensch zu einem Nichts. Was ist der Sterbliche] d. h. wie wenig, wie gering ist er! Vorher ist zu ergänzen: dann denke ich, dann steigen folgende Gedanken auf. Daß du sein gedenkest] im Guten, und zwar thätig für ihn sorgest, ihn nicht vergissest, vernachlässigest, wie 1 Mos. 8, 1.; ähnlich kennen יָדַע, und achten חָשַׁב Ps. 144, 3. Auf ihn siehest] פָּקַד ein mit eigenthümlichen religiösen Vorstellungen der Hebräer verknüpftes Wort. Ursprünglich nach etwas sehen (woher mustern, vermissen, anvertrauen), bezeichnet es sehr oft Handlungen Gottes in Beziehung auf die Welt und Menschen, entweder im Guten (1 Mos. 21, 1.: Jehova sahe nach Sara, d. h. er handelte für sie, indem er sie fruchtbar machte, vgl. 1 Mos. 50, 24. Ps. 65, 10.), oder im Bösen, daher strafen, ahnden (Ps. 59, 6.: nach den Völkern sehen; in letzterer Bedeutung wird das Wort gewöhnlich auf das Verbrechen bezogen, und mit עַל oder אֶל construirt). Dieser Sprachgebrauch beruht auf folgender Weltansicht der Hebräer. Sie haben keine vollständige Idee von Vorsehung, d. h. von einer Weltregierung, die nach ewigen, unabänderlichen, im Weltganzen gegründeten, in einander greifenden Gesetzen ihren Fortgang hat. Nach ihrer Vorstellung erfährt die Welt nur einzelne Einwirkungen Gottes, im Guten oder Bösen. Manchmal scheint es, als ob Gott die Welt, die Nation, Einzelne vergessen, seinen Blick abgewandt, sein Auge verhüllt habe, entfernt stehe (vgl. Ps. 10, 1. 13, 1.); dann aber erinnert er sich wieder der Welt, siehet nach den Menschen und handelt für sie. Gott erscheint in diesem Verhältnisse willkürlich, menschlich. Wenn man alles dieß nur als bildliche Darstellung, als Einhüllung wahrer, erhabener Begriffe ansehen will, so mißversteht man wohl die Denkart roher, kindlicher Menschen. Hier bezeichnet das Wort in Beziehung auf den Menschen allerdings eine fortgehende Fürsorge, allein in Beziehung auf

das Ganze doch etwas Einzelnes; Gott zeichnet gleichsam den Menschen aus durch seine Aufmerksamkeit: und so liegt immer darin der Begriff einer willkürlichen Vorsehung.

6. Und doch] Das Vau convers. bezeichnet hier einen relativen Satz oder Gegensatz: Was ist der Mensch, wie wenig ist er, und doch ꝛc. Aehnlich Ps. 144, 3. Vgl. Ewald Gr. S. 540. Setztest du ihn nur wenig unter Gott] wörtl. ließest du ihn nur wenig geringer seyn, als Gott, ihm nachstehen. Um dem Worte חָסֵר die Bedeutung: geringer seyn, nachstehen, beizulegen, braucht man nicht zum Arabischen seine Zuflucht zu nehmen, sondern nur die gewöhnliche Bedeutung ermangeln, recht zu verstehen, welche ein geringer seyn, nachstehen in Beziehung auf ein gewisses gebührendes Haben oder Vorhandenseyn in sich schließt. Oder man supplire Würde u. dgl., so erhält man den Sinn: du ließest ihn nur ein wenig der Würde ermangeln in Vergleich mit Gott. מְעַט verstehen Manche nach den LXX (vgl. Hebr. 2, 6. 7.) von der Zeit: nur kurze Zeit, was mit einer andern falschen Erklärung von אֱלֹהִים zusammenhängt. Dieses verstehen nach den LXX Viele (Aben-Esra, Michaelis u. A.) von den Engeln. Allein von Engeln wird א' gewöhnlich nicht gebraucht, sondern בְּנֵי אֱלֹהִים Hiob 2, 1. und ב' אֵלִים Ps. 29, 1. Und mit Herrlichkeit ꝛc.] wird durchs Folg. erklärt.

7. Der Mensch ist Herr der Natur, an Gottes Statt, durch Gottes Einsetzung. Machtest ihn zum Herrscher] מָשַׁל mit ב herrschen, vorstehen, 1 Mos. 24, 2.; Hiph. herrschen lassen, Dan. 11, 39. Ueber deine Werke] Geschöpfe, Thiere, Pflanzen u. s. w. Alles legtest du unter seine Füße] Alles unterwarfst du seiner Herrschaft. Mit Füßen treten ist Symbol des Sieges, der Herrschaft, vgl. Jos. 10, 24., wo die Obersten von Israel den überwundenen Königen auf die Hälse

treten, (weßwegen auch רָדָה treten und dann herrschen heißt). Aehnliche Redensarten Ps. 18, 39. 110, 1.

8. Schafe] eigentl. Kleinvieh, Schafe und Ziegen. Diese und Rinder bezeichnen die zahmen Hausthiere. Die Thiere des Gefildes] die wilden Thiere. Diese, so wie die Vögel und Fische, beherrscht der Mensch durch die List und Künste der Jagd, des Vogelfangs und der Fischerei. צֹנֶה so viel als das gewöhnl. צאן, welchem näher צֹנֶא 4 Mos. 32, 24. שָׂדַי poet. Form statt שָׂדֶה.

9. Welche die Pfade des Meeres durchwandern] Ein bildlich malender Ausdruck, anstatt: welche im Meere leben. Sinn: nichts kann sich der Gewalt des Menschen entziehen, auch nicht was tief im Meere wohnt.

10. Alle diese Betrachtungen drängen den Dichter, nochmals den herrlichen Ruhm Jehovas zu preisen, womit er begonnen hatte. — Auf diese Art scheint mir Anfang und Ende mit der Mitte des Psalms besser zusammenzuhangen, als nach der gewöhnlichen Erklärung, nach welcher man zu Anfang und zu Ende die allgemeine Schöpferehre Jehovas, in der Mitte dessen besondere Güte gegen die Menschen findet.

Psalm IX.

J. F. W. Möller über Ps. IX., Eichhorns Allg. B. VI. 335. ff. Ruperti a. O. S. 525. ff.

Stuhlmann über d. 9. u. 10. Psalm in Keils und Tzschirners Analekten III. Bd. 3. St. Nro. I.

Ein Triumph- und Danklied über den Untergang der Feinde. Frohlockender, dankender Eingang (V. 2. 3.). Die Feinde sind gedemüthigt, vertilgt, ihr Land ist verwüstet (V. 4—7.). Jehova hat sich als gerechten, hülfreichen Gott bewiesen gegen seine Verehrer, er verdient den Dank und Preis derselben (8—13.). Doch noch bedarf der Gerettete der Hülfe; Bitte darum (V. 14. 15.). Diese Bitte wird Jehova gewähren, die Feinde werden vertilgt,

die Bedrängten gerächt werden (V. 16—19.). Nochmalige Bitte um Züchtigung der Feinde (V. 20. 21.).

Dieß ist der Inhalt nach der gewöhnlichen Erklärung; nur erscheint so keine Einheit im Psalm: wie reimt sich der frohlockende Eingang, die Feier eines Sieges über die Feinde, mit der ängstlichen Bitte (V. 14. 15.) und mit dem erst gehofften und erbetenen Untergange der übermüthigen Feinde (V. 16—21.)? Man müßte annehmen, der zu Anfang erwähnte Sieg sey nur über einen *Theil* der *Feinde* erfochten worden, nur eine feindliche Nation sey gedemüthiget worden, während noch andere ihre verderbliche Uebermacht behaupteten, und ihre Bedrückungen fortsetzten (vgl. Ps. 40.). Allein sobald die Nation auch nur Einen Sieg erfochten hatte, konnte sie nicht so ängstlich flehen, wie V. 14. 16. geschieht. Zwar nehmen Manche an, daß diese Verse nur die historisch angeführte Bitte der Leidenden V. 13. enthalten; aber dieß scheint mir eine dem Gange und Tone des Psalms widerstrebende, gezwungene Erklärung zu seyn, die nicht einmal alle Schwierigkeiten wegräumt (V. 20.). Ich ziehe daher folgende Erklärung vor: V. 2—7. enthält nur die Hoffnung, daß Jehova die Feinde demüthigen werde, zuversichtlich ausgedrückt, dergleichen man sonst gewöhnlich *nach* der Bitte am Ende des Psalms (wie Ps. 6. 7.) liest; daß aber der Psalm auch mit einer solchen erst nachher zu motivirenden Hoffnung anfangen kann, zeigt Ps. 81.; und Ps. 3, 8. ist die künftige Rettung auch schon als gegenwärtig angeschaut. So erhalten wir Eine Situation für den ganzen Psalm: Druck unter auswärtigen Feinden. Diese Erklärung hat schon *Ferrandus* (Lib. Psalm. cum arg. paraphr. et annott. p. 193.) angenommen, nur daß er Ps. 9. und 10. mit einander verbindet.

Dieser Psalm ist einer von denen, welche historische Auslegung fordern, ohne die man ihn nicht vollkommen versteht. Wer ist der Redende im Psalm, und wer sind seine Feinde, der Gegenstand? Beides bestimme man zuvörderst nach den Merkmalen, welche der Psalm liefert, ehe man sich in die Geschichte begibt, und auf unsichere Vermuthungen ausgeht. Der Redende ist aber weniger bestimmt gezeichnet, als der Gegenstand, daher wir diesen erst betrachten wollen. Die Feinde, von denen die Rede ist, sind Nicht-Israeliten, Barbaren, גּוֹיִם, womit *Frevler*, רְשָׁעִים, unleugbar synonym ist (V. 6. 16. 17. 18. 20. 21.); es sind gottvergessene Heiden (V. 18.). Diese Barbaren bedrängen die Israeliten, die Verehrer Jehovas, welche אֶבְיוֹנִים, עֲנִיִּים, דַּכִּים, *Elende*, *Arme*,

Geringe, genannt werden (V. 10. 11. 13. 19.), und von welchen unser Dichter einer ist (V. 14.). Die gemeinschaftlichen Dränger sind übermüthig in ihrer Uebermacht über das Volk Jehovas (V. 20. 21.), und der Dichter ist bis zum Tode bedrängt (V. 14.). Der Redende ist also ein Israelit, der mit seinen Landsleuten unter dem Drucke auswärtiger Feinde schmachtet: daß er König derselben sey, ist nirgends angedeutet; er nimmt nur Theil an den Leiden der Nation. Ja, es wäre nicht unmöglich, daß der Dichter bloß im Namen der Nation spräche, daß man sich also keine besondere, sondern nur eine Volks-Situation für unsern Psalm zu denken hätte. Sicher ist dieß, daß die besondere zusammenhängt mit der des Volks und von ihr bedingt ist.

Jetzt lassen sich die verschiedenen Hypothesen über unsern Psalm besser prüfen. Auf die Absalomischen Unruhen kann sich der Psalm nicht beziehen, wie Rudinger und der Verf. der Beiträge rc. wollen, da die Feinde ja Nicht-Israeliten und Feinde der israelitischen Nation sind. Auf die Besiegung Goliaths, wie der Chaldäer u. A. wollen, oder auf den Tod Nabals, der anagrammatisch durch לַבֵּן in der Ueberschrift angezeigt seyn soll (Grotius), kann der Psalm aus demselben Grunde und auch darum nicht gedichtet seyn, weil V. 12. 15. Zion erwähnt wird, das damals noch nicht Sitz des Heiligthums und Davids war. Man müßte den Psalm in eine spätere Zeit Davids setzen, wie Michaelis, Muntinghe und Möller thun, die ihn auf den Krieg der Syrer von Zoba und der mit ihnen verbundenen Völker beziehen. Jüdische Ausleger, als Jarchi und Aben-Esra, nehmen an, der Psalm sey auf den Tod eines auswärtigen feindlichen Fürsten, in der Ueberschrift Labben genannt, gedichtet. Allein es hat überhaupt seine Schwierigkeit, den Psalm von David zu verstehen. Waren zu seiner Zeit, besonders in der spätern Zeit seiner Regierung, die Israeliten so sehr von auswärtigen übermüthigen Feinden bedrückt, daß sie עֲנִיִּים, אֶבְיוֹנִים u. s. w. zu nennen waren? War David, der Beherrscher von ganz Palästina, der Ueberwinder der Philister, Moabiter, Edomiter u. a. Völker, durch seine Feinde in Todesgefahr oder in tödtliche Betrübniß versetzt, wie V. 14. geklagt wird?

Ferrandus, der Ps. 9. und 10. verbindet, bezieht beide auf die Zeiten des babylonischen Exils, wo die Juden in der That Elende, Arme waren, und sich unter heidnischem Drucke befanden. Gegen diese Erklärung streitet aber, daß die Juden damals keine so schwärmerischen Hoffnungen haben konnten, wie V. 4—7.

ausgedrückt sind, und daß Jehova damals nicht auf Zion wohnend genannt werden konnte, wie V. 12. geschieht.

Venema verbindet ebenfalls beide Psalmen, und deutet Ps. 9. bis V. 18. auf David, das Uebrige auf die makkabäischen Zeiten, besonders auf die Drangsale unter Antiochus Epiphanes. Die Ueberschrift עַל־מוּת־לַבֵּן deutet er vom Tode des Judas Makkabäus, durch den die Juden in so große Verlegenheit geriethen; בֵּן soll den Judas Makkabäus anzeigen, wie Ps. 80, 15. 18. Allerdings ist die Lage der jüdischen Nation so geschildert, wie sie ungefähr unter den Makkabäern war: Siege bei höchster Gefahr, bei noch fortdauerndem Drucke.

Andere Ausleger, als Dathe, Knapp, Rosenmüller, entscheiden nichts über die Veranlassung des Psalms, ob sie ihn gleich für davidisch halten. Wir, auf unserm Standpunkte, entscheiden ebenfalls nichts. Die hebräische Nation fand sich oft und fast die meiste Zeit ihrer Existenz, allgemein oder theilweise, unter feindlichem Drucke, von Feinden beunruhigt, im Kampfe mit Feinden: wer mag nun, bei unsern mangelhaften Nachrichten, gerade die Situation herausfinden wollen, auf welche unser Psalm sich beziehet?

Diesen Psalm verbinden LXX und Vulg. mit dem zehnten zu Einem, und dieß billigen Ferrandus, Venema, Eberhard Scheid (Eichhorns Allg. Bibl. II. 944.), Bellermann (Versuch üb. d. Metrik d. Hebr. S. 139. ff.) Stuhlmann a. O., welche drei letztere annehmen, es sei ursprünglich ein alphabetischer Psalm gewesen, der aber durch die Fehler der Abschreiber auseinander gerissen worden. Es ist wahr, mit einigen Ausnahmen entdeckt sich die Ordnung in beiden Psalmen, daß je ein Vers um den andern mit dem Anfangsbuchstaben der Reihe des Alphabets folgt. Aber eben diese Ausnahmen machen Schwierigkeit. Um bei V. 8. das Daleth zu gewinnen, setzt B. das Wort דְּעוֹ in den Text, erhält so aber doch nur eine alphabetische Strophe von einem, statt von zwei Versen. Auch V. 9. ist nur eine mangelhafte Strophe für das He, und ohnehin muß man noch das ו streichen. Um diese Lücken zu ersetzen, bietet St. eine ander Vermuthung. Die Strophen für ו, ז, ח, ט folgen richtig. Hingegen auf י kommt nur ein Vers, und auf כ kommen drei, was B. durch Versetzung des 20. V. ins Gleiche bringt. Ps. 10, 1. hat ל, aber für מ findet sich keine Strophe, und es muß erst durch Vermuthung hergestellt werden. Auch das נ fehlt und man gewinnt es, wenn man eine neue Strophe mit נִאֵץ V. 3.

anfängt, was ganz dem Sinne widerstrebt. Das ס wird dadurch gewonnen, daß man anstatt מִיּוֹם V. 5. סִיִּים liest und damit eine Strophe beginnt. Das פ erhält man dadurch, daß man V. 7. פִּיהוּ zu Anfang setzt, und das ע, indem man die Strophe mit עִינָיו am Ende von V. 8. beginnen läßt. Uebrigens würde das פ dem ע voran gehen, was jedoch auch in den Klagliedern Statt findet. Das צ kann wieder nur durch Vermuthung gewonnen werden, und Sch. und V. haben ein jeder einen eigenen Vorschlag gethan. Die übrigen Strophen sind richtig vorhanden.

Man kann nicht verkennen, daß diese Spuren einer alphabetischen Ordnung Veranlassung genug zu der Annahme geben, daß beide Psalmen ursprünglich ein Ganzes ausgemacht haben; aber darum ist der bedächtige Ausleger doch nicht berechtigt, dieselben, wie sie jetzt vorhanden sind, so zu fassen, theils weil der Vermuthung dabei zuviel Spiel gegeben werden muß, theils weil sie kein exegetisches Ganzes liefern. Beide Psalmen sind, nach Rosenmüllers richtiger Bemerkung, bestimmt von einander abgesondert, der eine durch den frohlockenden, hoffnungsvollen, der andere durch den ängstlich klagenden, düster schildernden Inhalt, der sich erst am Ende ein wenig erheitert; auch ist es klar, daß am Ende des 9. Psalms die Gedankenreihe geschlossen ist, und mit dem 10. eine neue, wiewohl ungefähr dieselbe, angeht.

1. Nach der Jungfern-Weise] s. d. krit. N. und die Einleitung unter עֲלָמוֹת. Den Beniten] näml. zum Singen zu übergeben. לַבֵּן haben wir mit Simonis (Lex. Hebr. s. v. עֲלָמוֹת) als patronymicum collective genommen, wie denn nomina propr. mit dem Artikel die Bedeutung von patronym. erhalten z. B. הַמְנַשֶּׁה ein Manassit, und collective die Manassiten 5 Mos. 3, 13. Jos. 1, 12. (vgl. Michlal Jophi ad Ezech. 38, 2. Buxtorf Thes. gram. L. II. c. 5. p. 368. Simonis Onomast. V. T. p. 364.). Ein Ben wird 1 Chron.

---

1. Die Worte עַל־מוּת scheinen die meisten alten Uebersetzer als Ein Wort gelesen zu haben, wie dieß auch viele gelehrte Juden thun, und viele Codd. Kenn. und de Rossi haben. עַלְמוּת kann seyn s. v. a. עֲלָמוֹת (nach der Form: מַלְכוּת), wozu עַל zu suppliren wäre. Köhler liest עֲלָמוֹת, was nicht nöthig ist.

15, 18. unter den musikalischen Leviten genannt; unter den Beniten wäre also eine musikalische Familie der Leviten zu verstehen. Wollte man dieß nicht, so könnte man mit Joseph, Kimchi, Köhler u. A. jenen Ben selbst verstehen. Mir scheint jetzt die Meinung, welche Vatablus, Pfeiffer (Dub. vex. S. 565.), Michaelis, Dathe u. A. annehmen, daß מוּת לַבֵּן der Anfang eines andern Liedes oder der Name eines Instrumentes sey, wegen ihrer Einfachheit fast den Vorzug zu verdienen. Andere Erklärungen dieser Worte, als: über den Tod des Sohnes (Absaloms) oder: über den Tod Goliaths, so daß בֵּן stände für בֵּין, und dieß so viel wäre als אִישׁ הַבֵּנַיִם, oder: über den Tod des Labben, widersprechen entweder dem Inhalte des Psalms, oder sind sonst unwahrscheinlich.

2. Erzählen] im Gesange rühmend. Von Jehova war im ersten Versgliede in der dritten Person gesprochen, jetzt wird er angeredet, nach einem den hebr. Dichtern gewöhnlichen Personenwechsel (vgl. Ps. 3, 4. 5. 9. 7, 9.). Daher ist es nicht nöthig, wie vorgeschlagen worden, יְהוָֹה im Vocativ zu nehmen, und אוֹדֶה auf נִפְלְאוֹתֶיךָ zu beziehen. נִפְלָאָה etwas Ausgezeichnetes, Abgesondertes; von Handlungen, Begebenheiten: etwas Wunderbares; vom Wissen: etwas Geheimes (5 Mos. 30, 11.). Hier wird damit die Hülfe Jehovas durch Vertilgung der Feinde bezeichnet.

4. Wenn meine Feinde zurücke weichen] Wir haben gewiß richtig mit Stuhlmann die Worte בְּשׁוּב פ״ in genauen Zusammenhang mit V. 3. gesetzt, worin die Erklärung von der zukünftigen Rettung eine Bestätigung mehr findet. Sinken] In יִכָּשְׁלוּ ist eine Veränderung der angefangenen Construction, statt

---

2. Statt אוֹדֶה wollen Houbigant und Köhler nach LXX Vulg. Arab. אוֹדְךָ lesen: unnöthig und unkritisch, da diese Uebersetzer wahrscheinlich frei verfuhren.

בְּהִכָּשְׁלָם, wie denn die Hebräer gern die Construction verändern, besonders nach der Conjunction בְּ und כְּ (vgl. Ps. 34, 1. Jes. 5, 24. Jes. 64, 1.). Uebrigens ist das Bild vom Kampfe nicht zu verkennen. Schwinden] kommen um. Vor deinem Antlitz] d. h. vor dir, dem Bekämpfenden, Vertilgenden, so wie man sagt: das Heer hielt den Anblick des Feindes nicht aus. פָּנִים heißt bisweilen erzürntes Antlitz z. B. Ps. 34, 17. nach dem Zusammenhange; es kann aber auch im guten Sinne stehen, wie Jer. 18, 17.

5. Denn du führest meinen Handel und Streit] d. h. du hilfst mir, rächest mich. Ein Bild der Hülfe, Rettung, das oft in den Psalmen vorkommt, und schon da war Ps. 7, 9. 12. Sitzest auf dem Stuhl] d. h. du bist Richter. לְכִסֵּא statt בְּכִסֵּא.

6. Du schiltst] גָּעַר, zornig anfahren, schelten, tadeln (1 Mos. 37, 10. Jer 29, 27. Sprüchw. 13, 1.), häufig von Jehova, als Ausdruck seines Zornes, womit er verscheucht, vertilgt u. s. w. Jehova braucht nur ein Wort zu sagen, so ist es schon eine That. (Er spricht, so geschiehts u. s. w.). So schilt er das Meer und vertrocknet es (Ps. 106, 9. Nah. 1, 4.); so die Feinde, und sie entfliehen (Jes. 17, 13.). Es heißt nicht geradezu vertilgen, wie Manche behaupten. Vgl. Gesenius u. d. W.

7. Die Feinde] הָאֹיֵב collective und absolute: was die Feinde anlangt. Es fehlt die sonst gewöhnliche Verbindung durch ו oder ein Pronominalsuffix, wie Ps. 59, 10. S. Gesenius L. G. S. 724. Vollendet ist die (ihre) Verwüstung] חֳרָבוֹת ist zu nehmen, für חָרְבוֹתָיו, auf הָאֹיֵב bezogen. Diese mit Möller und Michaelis vorgezogene Erklärung nimmt תַּמּוּ in der Bedeutung vollendet, fertig seyn (1 Kön. 6, 22. 7, 22.). Das Wort heißt auch zu Ende seyn, aufhören, vertilgt seyn, besonderns auch von Völkern (Jes. 16, 4. Jer. 44, 12. 18. 27. Klagl. 3, 22.). Die darauf gegründete Erklärung:

[ihre] Verwüstungen haben ein Ende, hat das gegen sich, daß der Zusammenhang eher die Verwüstungen des feindlichen Landes, als des israelitischen, denken läßt. Die Erklärung Venema's: die Feinde — vertilgt sind sie [durch, suppl. בְּ] ewige Verwüstungen, hat etwas Gezwungenes; besser wäre es mit Kühnöl zu erklären: der Feind — er ist dahin! Verwüstung auf ewig! aber dagegen sind die Accente. Die andere Punctation חֲרָבוֹת Schwerter, welche LXX, Syr. Vulg. und Ar. befolgen, einige Codd. haben und Manche vorziehen, gibt einen matten und unpassenden Sinn; man mag nun mit Köhler übersetzen: o Feind, die Schwerter haben ein Ende! oder mit Andern: vertilgt sind sie [durch] Schwerter. Und die Städte hast du [Jehova] zerstört] Andere weniger gut: du hast die Feinde ausgerottet. עָר kann allerdings Feind heißen (vgl. Ps. 139, 20. 1 Sam. 28, 16.), allein hier schwerlich: der Zusammenhang läßt eher an die Städte denken; und das folgende suff. ם macht nicht nothwendig, daß das Subject Feinde, vorhergehe, wie Möller meint. Getilgt ihr Andenken] näml. der Feinde. „Das noch folgende הֵמָּה ist sicher nichts anders, als das gewöhnliche Pronomen, das öfters, meistens zur Erhöhung des Nachdrucks, den Suffixen noch beigefügt wird (1 Mos. 27, 34. 4 Mos. 14, 32. 1 Sam. 25, 24. 2 Sam. 19, 1. 1 Kön. 21, 19. Hag. 1, 6. Ezech. 34, 11.). Hier dient es auch dazu, dem Verse die volle Ründung zu geben." Möller. Vgl. Gesenius L. G. S. 727. Manche Ausleger haben sich an dieses Wort unnöthig gestoßen, und ihm durch Einschiebung einer Partikel ו oder כ, oder sonst, zu helfen gesucht. Vgl. Rosenmüller. Uebrigens ist Vertilgung des Andenkens Bezeichnung der vollständigsten Nie-

---

7. Statt נָתַשְׁתָּ lesen 9 Codd. Kenn. und 9 de Rossi und die neapolitanische Ausgabe der Hagiograph. נָטַשְׁתָּ, du hast verlassen, was auf den Feind zu beziehen wäre: Schreibfehler oder Correctur.

derlage, und ist nicht wörtl. zu nehmen (vgl. 2 Mos. 17, 14. 5 Mos. 32, 26. Ps. 34, 17. u. a. St.).

8. 9. Die Vertilgung der Feinde hat Jehova, als gerechter, ewiger Richter der Welt, vollführt. Thronet] näml. als König, Richter (vgl. Ps. 29, 10.). Er stellet] And. befestiget. Stuhl] Thron, Regenten-Richter-Stuhl. Welt] תֵּבֵל die bewohnte Welt für: die Bewohner derselben.

10. Und als Helfer der Bedrängten (der Israeliten). Zuflucht] מִשְׂגָּב ein hoher, Sicherheit gebender Ort, Burg. Der Armen] דַּךְ ein Geringer von Vermögen, Ansehen, d. h. Unglücklicher, Bedrückter. Der Drangsal] eigentl. in der Drangsal (vgl. Ps. 10, 1.). Andere halten בַּצָּרָה für eins mit בַּצֹּרֶת (Jer. 14, 1. 17, 8.) Dürre, welches man uneigentlich von Unglück überhaupt verstehen müßte. Vgl. Schnurrer Dissert. p. 173.

11. Und auf dich vertrauen] Darum, (weil du der Helfer in der Noth bist) vertrauen auf dich. Die deinen Namen kennen] d. h. dich kennen, so יוֹדְעֶיךָ Ps. 36, 11.; und dieß heißt: die dich verehren, wie die dich suchen, näml. die Israeliten. Jehova suchen heißt hier nicht: seine Hülfe suchen (wie Ps. 34, 5.), sondern nach dem Parallelism überhaupt: ihn verehren, eig. sein Heiligthum besuchen (vgl. Ps. 14, 2. 24, 6. 34, 11.).

12. Singet Jehova] Jehova zu Ehren. Unter den Völkern] weit und breit, wie בַּגּוֹיִם, Ps. 18, 50.; nicht: unter den Stämmen (Israels), wie Möller will.

13. Denn er, Rächer des Bluts] denn Jehova, welcher (vermöge seines Richteramts) vergossenes Blut (Mord) rächet. Blut zurück- oder abfordern heißt: einen Mord rächen. Das vergossene Blut bezeichnet hier den von den Feinden erlittenen Druck, Mißhandlung, und ist vielleicht nicht eigentl. zu nehmen. Gedenke

ihrer] nämlich der Elenden, welche im Folgenden genannt werden. Der hebr. Dichter braucht oft das pronomen früher, als das Substantiv, oder läßt dieses suppliren, vgl. Ps. 18, 15. 28, 8. 65, 10. And. beziehen das pronomen auf דמים, welches besser ist, als wenn man es auf das vorige עמים, von den Stämmen Israels verstanden, bezieht. Die Klagen der Elenden] Das Klag- und Hülfsgeschrei der Unterdrückten, nämlich der Israeliten; so heißen sie oft, Ps. 10, 2. ff. 12, 6. 14, 6. 37, 11. 74, 19. Jes. 14, 32. 26, 6. 61, 1.

14. Nach der gew. Erklärung Rudingers, Möllers, Rosenmüllers u. A. wird nun die „Klage der Elenden" historisch angeführt mit dichterischer Ausführlichkeit. Das Gefühl der Leser möge über die Schicklichkeit dieser Erklärung entscheiden, denn das Gefühl hat hier allein eine Stimme: das meinige sträubt sich dagegen. Nicht daß im Singular gesprochen ist, macht eine Schwierigkeit; denn jeder im Volke könnte für sich sprechen, wie in den Chören der griechischen Tragödie, und wie Ps. 20, 7.; aber der ganze Ton dieses Gebets, und besonders die Verheißung des Dankes V. 15. scheint mir unschicklich. And. suppl. ich sprach, so daß es das Gebet des Dichters wäre. Von meinen Hassern] näml. mir zugefügt. מן zeigt den Urheber an (Ps. 74, 22. Zach. 8, 10.), oder es heißt geradezu wegen. And. nehmen unnöthig eine prägnante Construction an, und suppl. und rette mich. Mich empor hebend] das Particip setzt die Bitte fort. And. du, der mich sonst emporgehoben hat, oder emporheben kann. Aus den Thoren des Todes] der Unterwelt, die mit einem festen, verriegelten Palaste verglichen wird, weil aus ihr keine

13. ענוים Keri und Chetib. Der Text liest עניים, die Randeslesart ענוים, jenes von עני, dieses von ענו. Schultens zu Prov. III. 34. p. 28. und Köhler z. d. St. halten עניים für den Plural von der alten Form עני. Die Lesart ענוים findet sich in Codd. de Rossi im Texte.

Rückkehr möglich ist (Ps. 107, 18. Hiob 38, 17. Jes. 38, 10.). So πύλαι ἀΐδαο bei Homer.

15. All dein Lob] näml. wegen der Rettung. In den Thoren der Tochter Zions] Gegensatz zu den Thoren des Todes. In den Thoren ist die Volksversammlung (5 Mos. 21, 19. 22, 15. Ruth 4, 1. Jes. 29, 21.): also bei versammeltem Volke soll Jehovas Lob erschallen. Tochter Zions ist Jerusalem, nach einem gewöhnlichen dichterischen Sprachgebrauche; die Städte, als personificirte Frauen, heißen Töchter; so Tochter Tyrus, Babels, Jerusalems. Man erklärt diesen Ausdruck falsch, wenn man glaubt, er bezeichne die Lage Jerusalems am Berge Zion, so wie der Ausdruck Sohn des Köchers den Ort, wo der Pfeil aufbewahrt wird, andeutet: denn diese Erklärung paßt nicht auf die Ausdrücke Tochter Jerusalems u. a. Auch ist es falsch, wenn man behauptet (wie Rosenmüller z. Jes. 1, 8. 1te Ausg.), es heiße nicht Tochter Zions, sondern Tochter Zion, so daß Tochter sich nicht auf Zion, sondern auf das Land bezöge, dessen Tochter die Stadt wäre. Auf die wahre Bedeutung des Ausdrucks führt der verwandte: Tochter meines Volkes, Jer. 4, 11. 8, 19. ꝛc., worunter das Volk selbst verstanden wird, und der ähnliche: Bewohnerin Zions, Jes. 12, 6. Tochter steht als neutrum und collect. für Söhne, Bewohnerin für Bewohner (so im Syrischen Tochter Abrahams f. Söhne Abrahams): das collect. wird dann personificirt, woher der

---

15. תְּהִלָּתֶיךָ sollte entweder תְּהִלֹּתֶיךָ oder תְּהִלָּתֶךָ heißen; letzteres lesen auch mehrere Codd.; aber wahrscheinlich als Emendation. Daß תְּהִלָּתֶיךָ, wie עֲצָתָיִךְ Jes. 47, 13. שִׂנְאָתֶיךָ Ezech. 35, 11., der chaldäische Plural sei, läßt sich bezweifeln. Da es sonst heißt כָּל־תְּהִלָּתֶךָ Ps. 71, 14. כָּל־תְּהִלָּתוֹ Ps. 106, 2.: so ist in unserm und dem letztern Beispiel das Jod wahrscheinlich bloße Lesemutter, die auch in vielen Msyten fehlt. S. Gesenius L. G. S. 527. Indessen bleibt doch das zweite Beispiel einer Mischung der Singular- und Pluralform übrig.

Ausdruck: Jungfrau Tochter Zions, und auf die Stadt selbst, als Stadt, übergetragen, wie hier. S. Gesenius z. Jes. 1, 8.

16. Der Dichter hofft die Erhörung seiner Bitte. And. nehmen dieß in der vergangenen Zeit, als Beschreibung des Untergangs der Feinde, was aber nicht mit V. 18. 19. und dem ganzen Zusammenhange zusammenstimmt. Es tauchen] sinken, werden sinken, ein ähnliches Bild, wie Ps. 7, 16. Das sie verborgen] im Verborgenen aufgestellt זוּ = אֲשֶׁר, Jes. 43, 21.

17. Bekannt] berühmt, vgl. Ps. 76, 1. Daß er Gericht hält] daß er zu richten pflegt. Die Genauigkeit der Rede erfordert, כִּי zu suppliren; doch muß man, wie in andern Stellen der Art, (Gesenius L. G. S. 843.), diese dichterisch freie Construction für sich selbst auffassen. So können wir sagen: Ich weiß, er hält Gericht. And. weil er Gericht gehalten hat. Im Werk seiner Hände] in der von ihm bereiteten Schlinge. Verstrickt sich] Wenn נוֹקֵשׁ nicht præter. oder partic. Niph. von יָקַשׁ statt נוֹקַשׁ seyn kann: so würde ich eher einen Fehler der Punctation annehmen, als es für das part. Kal von נָקַשׁ nehmen, so daß der Sinn wäre: dem Werke seiner Hände legt der Frevler Schlingen, wie Winer u. d. W. will; denn dieser Sinn ist unschicklich; und daß seinem Werke f. sich selbst stehen soll, ist eine willkürliche Auskunft.

18. Es sinken] eigentl. es weichen zurück (und sinken). In לִשְׁאוֹלָה ist das ה loci überflüssig. Die Gott vergessen] die Gott (Jehova) nicht verehren, nicht kennen, Prädicat der Heiden. Der Götzendienst ist nach den Vorstellungen der Hebräer ein Abfall vom wahren Gottesdienste, ein Vergessen des wahren Gottes, wie es die Geschichte der Religion nicht anders ansehen kann.

19. Der Arme] אֶבְיוֹן, arm an Vermögen, h. unglücklich. So heißen die gedrückten Juden oft in den Psalmen, 12, 6.

69, 34. 74, 21., und auch anderwärts, Jes. 14, 30. 25, 4. Nicht verloren] wiederhole לֹא aus dem Vorigen.

20. Der Mensch] das sind die Feinde, im Gegensatz gegen Gott, in so fern sie einen Uebermuth üben, der dem Menschen nicht ziemt; אֱנוֹשׁ hat den Nebenbegriff der Schwäche. עָזַז eig. nur stark seyn, stark werden; hier mit dem Nebenbegriffe des Mißbrauchs dieser Stärke, oder des Uebermuths.

21. Lege Schrecken auf sie] מוֹרָה = מוֹרָא Furcht; לָהֶם für עֲלֵיהֶם, wie שִׁית mit עַל 2 Mos. 21, 22. vorkommt. Die Erklärung von Schultens, Michaelis u. And.: lege ihnen ein Scheermesser an, d. h. laß sie auf das schimpflichste gedemüthiget werden (denn das Haar abscheeren ist Bild der größten Beschimpfung, Jes. 7, 20. Ezech. 5, 1. 2 Sam. 10, 4. ff., so wie ein schöner Haarwuchs eine besondere Zierde), gründet sich zwar auf eine orientalische Sitte, hat aber in diesem Zusammenhange etwas Gezwungenes und Fremdes; auch würde statt שִׁית schicklicher הֶעֱלָה stehen (vgl. Richt. 13, 5.): daher ich die obige Erklärung vorziehe, wofür auch die meisten Alten sind. Laß die Völker fühlen rc.] demüthige ihren Uebermuth. Ueber das supplirte daß vgl. Anm. z. V. 17.

Psalm X.

I. Guil. Schröderi Comment. in Ps. X. Gron. 1754.

Chr. Fr. Schnurrer Dissert. phil. in X. Ps. Tub. 1779., wieder gedruckt in der Sammlung s. Dissertt. Goth. 1790.

Ruperti a. D. S. 528. ff.

---

21. מוֹרָה Keri und Chetib. Das Chetib kann gelesen werden מֹרֶה oder מוֹרָה. Ersteres drücken die LXX und der Syr. aus: κατάστησον νομοθέτην ἐπ' αὐτούς. Das Keri ist מוֹרָא, was auch Codd. und Editt. lesen. Die Lesart mit ה ist vorzuziehen, aber wahrscheinlich ist א mit ה verwechselt, so daß das Keri eine gute Glosse ist.

Der Dichter klagt über die überhand nehmenden Gewaltthätigkeiten, Räubereien und Bedrückungen gewisser übermüthiger, gottloser, Gott verachtender, meineidiger, hinterlistiger Menschen (V. 1—11.). Jehova wird aufgefordert, diese Bösewichter zu demüthigen, und den von ihrem Uebermuth Geplagten zu Hülfe zu kommen (V. 12—15.). Hoffnung der Erhörung (V. 16—18.).

Wer sind diese Bösen, und wer die Unglücklichen? Jene werden גוים genannt (V. 16.), sonst häufiger רְשָׁעִים: wir hätten also ähnliche Feinde, wie im vorigen Psalm, wo dieselben Bezeichnungen vorkamen, und wo wir offenbar Feinde der Israeliten überhaupt darunter zu verstehen hatten. Die Elenden sind hier ebenfalls die Israeliten, die Bewohner des Landes Jehovas (V. 16.), die zum Theil durch jene Befeindungen daraus vertrieben wurden (V. 18.). Das Weitere über diese Feinde zu bestimmen, hält schwer. So viel sehen wir aus V. 16., daß sie im Lande waren, allein nicht in einer offenen, gewaltsamen Invasion, wie etwa die Assyrer, Chaldäer, sondern in hinterlistiger, räuberischer Fehde, gewissermaßen in einem Zustande des Faustrechts (V. 8—10.). Indeß sagt Habakuk 3, 14. auch von den Chaldäern, daß sie den Bedrängten im Hinterhalt auflauerten (vgl. V. 8—10. d. Ps.). Sehen wir uns in der Geschichte um nach einer solchen Lage der Hebräer, wie sie in unserm Psalm geschildert ist: so scheint mir nichts schicklicher, als das Verhältniß der Hebräer zu den Philistern und andern Cananitern, die neben und unter ihnen wohnten, und zu den nachbarlichen arabischen Völkerschaften in gewissen Zeiten, auf welches Verhältniß im Segen Jakobs angespielt wird, 1 Mos. 49, 17. 18. (Was nämlich von Dan gesagt wird, bezieht sich wahrscheinlich auf den Fehdekrieg mit den Philistern, und was von Gad, auf die Räubereinfälle arabischer Horden.) Wäre es wahrscheinlich, daß man in so frühen Zeiten schon Psalmen gedichtet, so paßte wohl keine Lage besser, als die unter den Richtern und auch noch unter Saul (vgl. 1 Sam. 13, 19. ff.). Indessen läßt sich denken, daß unter den meistens schwachen Regierungen nach Salomo eine ähnliche Lage oft wiedergekehrt seyn mag. Und wirklich wird dieß durch Jes. 14, 28—32., ein Orakel gegen die Philister, bestätigt. Ihnen wird Untergang gedrohet, und den beunruhigten, gedrückten Israeliten (sie heißen אֶבְיוֹנִים, דַּלִּים, wie hier) Ruhe verheißen, woraus folgt, daß sie von den Philistern bedrängt waren. Sehr gut würde auch die Lage der Juden nach dem Exil, da sie von den Samaritanern verfolgt wurden, passen, um so mehr, da diese

Feinde als Gottlose, Gottesverächter geschildert werden, wenn nicht der Psalm den Geist einer frühern Zeit zu athmen schiene. Thenius (in s. Psalmübers.) setzt unsern Psalm in die Zeiten nach dem Exil, da Heiden mit im jüdischen Lande wohnten; allein dieß war ja von jeher der Fall. Michaelis und Schnurrer beziehen den Psalm richtig auf feindliche Einfälle und Streifereien, nur daß sie diese in Davids Zeit suchen, und David zum Verfasser machen, wozu ich keinen Grund sehe, da der Psalm nicht einmal eine davidische Ueberschrift hat; auch scheint mir die Lage der Israeliten für die siegreichen Zeiten Davids zu bedrängt geschildert zu seyn. Mit unserer Ansicht dieses Psalms kommt die von Paulus überein. Wie man, das גוים entweder übersehend oder willkürlich deutend, den Psalm von inländischen, zur Nation gehörenden Feinden (z. B. von den absalomischen Aufführern, wie Rudinger und der Verf. der Beiträge ꝛc. oder von Saul, wie Rosenmüller, Kühnöl u. A.) deuten könne, sehe ich nicht ein. Die einzige Schwierigkeit unserer Erklärung scheint, daß diese Barbaren als Gottesleugner und Gottesverächter dargestellt werden. Allein der Verehrer Jehovas verlangt von Allen, auch den Ausländern, daß sie Jehova verehren, wenigstens fürchten sollen als den Rächer seines Volkes, und sonach will V. 3. 4. 5. 11. 13. nichts weiter sagen, als: der Frevler verachtet unsern Nationalgott, fürchtet von ihm keine Strafe. Aehnlich ist Ps. 94, 7., wo von den Heiden gesagt ist: Sie sprechen: nicht siehet es Jah, nicht merket es Jakobs Gott! Und Ps. 9, 18. werden die Heiden Gottvergessene genannt.

Unser Psalm ist einer der ursprünglichsten und ältesten nach Sprache und Schreibart; er mag manchem spätern Klagpsalm zum Vorbilde gedient haben. Der Dichter ringt mit Sprache und Bildern: er mußte sich selber die Bahn brechen, die andere spätere Dichter leichter wandelten, da sie in die Fußtapfen ihrer Vorgänger traten.

1. Verbirgst dich] תַּעְלִים erfordert entweder die Ergänzung: עֵינֶיךָ, deine Augen, womit es Jes. 1, 15. Ez. 22, 26. Spr. 28, 27. vorkommt, oder es steht intransit., wie sonst öfter die verba des Bedeckens, z. B. עָטָה. Sinn: warum entziehest du deine Hülfe? Aehnliche Ausdrücke siehe Klagl. 3, 43. von Gottes Zorn gegen die Juden.

2. Aengstigen sich] דָּלַק heißt brennen, dann metaphorisch verfolgen (1 Mos. 31, 36. Klagl. 3, 19.), h. wahrscheinlich in Angst seyn, in so fern die heftige Angst mit der Hitze verglichen werden kann (vgl. Jes. 13, 8., wo den Erschrockenen flammende Angesichter beigelegt werden, und Ps. 39, 4., wo der Schmerz mit innerlicher Gluth verglichen wird). Es ist daher nicht nöthig, יִדָּלֵק zu punctiren, wie Schnurrer u. A. thun, und eben so wenig, mit Schröder u. A. das arabische لَقَ ذَ agitatus fuit, zu vergleichen, noch auch mit Andern statt בְּגַאֲוַת zu lesen בְּגַאֲוָתוֹ, und רָשָׁע zum Subjecte zu machen. Werden gefangen] suppl. עֲנִיִּים, die Elenden; der numerus wechselt. Dieß auf die Frevler zu beziehen, als Wunsch, daß sie gestraft werden möchten, erlaubt der beschreibende, schildernde Zusammenhang nicht (vgl. Schnurrer z. d. St.). Listen] מְזִמָּה cogitatio, Gedanke, Plan im guten Sinne (Hiob 42, 2.), dann Anschlag, im bösen Sinne (Ps. 21, 12.).

3. Der Uebermuth der Feinde wird geschildert. Das in der Uebersetzung ausgelassene כִּי ist exponirend. Es rühmt sich ꝛc.] näml. daß er sie befriedigt, daß ihm alles gelingt; oder: er ist unverschämt, und rühmt sich seiner Laster. הִלֵּל intrans. sich rühmen, stolz seyn, wie Ps. 56, 5. und wie das partic. הוֹלְלִים Uebermüthige Ps. 5, 6. und öfters von ähnlichen Menschen gebraucht wird. Daß in jener Stelle nicht עַל, sondern בְּ damit construirt wird, scheint nicht so wichtig, um mit Schröder und Schnurrer andere Erklärungen zu versuchen, welche dem Context oder dem Sprachgebrauche widerstreben; mit עַל kann das Wort construirt werden, so wie שָׂמַח u. a. Der Räuber] so erklärt Schnurrer בֹּצֵעַ (sonst geizig) richtig nach Hab. 2, 9., wo der Chaldäer König so genannt wird (vgl. Jer. 51, 13.). Lästert schmähend] בֵּרֵךְ eig. den Abschied geben (Hiob 1, 5. 11. 2, 9.); dann mit dem Nebenbegriffe des Lästerns (wie 1 Kön. 21, 10. 13.);

und in dieser Bedeutung ist es hier zu nehmen. נִאֵץ, verachten, verschmähen, wird oft von Jevova gebraucht (Ps. 74, 18. Jes. 1, 4.). Dieß Verschmähen wird V. 4. erklärt.

4. In seinem Stolz] wörtl. beim Hochtragen seiner Nase. Wir suppl. mit Jarchi, Köhler u. A. אָמַר, und nehmen das Folgende als Rede des Frevlers, so wie das zweite Hemistich dessen Gedanke ist, und wie dieselbe Phrase V. 13. als Rede des Frevlers wiederholt wird. And. construiren בַּל יִדְרשׁ mit רָשָׁע und übersetzen: der Frevler fragt nicht nach Gott, oder: der Frevler fragt nach nichts; Erklärungen, die theils dem Parallelismus, theils dem 13. V. widersprechen. Eine andere Versabtheilung, wie sie Schnurrer, Muntinghe u. A. nöthig finden und versuchen, scheint mir unnöthig, im Gegentheil ganz unstatthaft. Er ahndet nicht] näml. Gott. דָרַשׁ h. ahnden, rächen, wie Ps. 9, 13. und V. 13. unsers Psalms. Es ist kein Gott] richtiger vielleicht: Gott ist nicht, ein Unding, vermag nichts. Denn die Existenz Gottes kann der Frevler nicht leugnen, wie aus V. 11. hervorgeht.

5. Es gelingen] eigentl. sind stark. So haben wir mit dem Chaldäer, Jarchi, Köhler u. A. übersetzt nach der Bedeutung des Worts חִיל, die Hiob 20, 21. vorkommt, und ihm nach dem arabischen حال und dem nomen חַיִל Stärke zukommt. Schröders Erklärung: es krümmen sich seine Wege, hat den hebr. Sprachgebrauch nicht für sich, schickt sich auch nicht gut zum Zusammenhange; denn es soll der Uebermuth, nicht die Bosheit und Hinterlist des Frevlers, geschildert werden, und das Gelingen seiner Wege ist der Grund davon. Erträglicher ist die Erklärung, nach welcher man חִיל in der Bedeutung dauern nimmt, die man an die des Wartens (חִיל = יָחַל) knüpft. Fern] wörtl. hoch, מָרוֹם Höhe f. hoch, das Substantiv für das Adject., wie Ps. 23, 5. 62, 9. S. Ges. L. G. S. 645. Sinn: er denkt

nicht an die Strafen Gottes, sie sind außer seinem Gesichtskreise, wie V. 4. All seine Feinde] was die anlangt, schnaubt er sie an, vor Uebermuth. פּוּחַ hier und Ps. 12, 6., wie נָפַח Mal. 1, 13., von übermüthiger Verachtung, entweder weil man leichte Dinge wegbläst, oder weil der Uebermuth sich in einem gewissen Blasen äußert, daher πνεῖν und μέγα πνεῖν bei den Griechen und bei den Lateinern magna flare, als Bezeichnungen des Uebermuths. And. verstehen es vom Schnauben des Zorns.

6. Der Uebermuth des Frevlers wird weiter geschildert. Ich wanke nicht] d. h. ich werde nicht aus meiner Lage gebracht, mein Glückszustand ändert sich nicht; wir sagen: ich falle nicht, werde nicht gestürzt. Vgl. 13, 5. 16, 8. 17, 5. ꝛc. Von Geschlecht zu Geschlecht] näml. wanke ich nicht. Im zweiten Hemistich sind solche zu supplirende Wiederholungen häufig. Frei von Unglück] wörtl. der ich nicht im Unglück bin. אֲשֶׁר könnte auch weil heißen, wie 1 Mos. 34, 27. 1 Kön. 8, 33. בְּרָע im Unglück, 2 Mos. 5, 19. אֲשֶׁר entw. אֶשֶׁר oder אֹשֶׁר oder אָשֵׁר auszusprechen, und zu übersetzen: Glück, ohne Unglück, oder: glücklich, nie im Unglück, wie Michaelis, Dathe, Köhler u. A. thun, ist unnöthige Künstelei. Schnurrers Erklärung: da ich nicht böse bin (vgl. 2 Mos. 32, 22.), erscheint unpassend, da der Frevler sich schwerlich für gut halten kann.

7. Meineid] אָלָה h. Meineid nach dem Zusammenhang, wie Ps. 59, 13., wo es = כַּחַשׁ. And. weniger schicklich: Fluch, Verwünschung. Schaden] תֹּךְ Bedrückung, Gewaltthätigkeit, steht gewöhnlich mit מִרְמָה und חָמָס zusammen (Ps. 55, 12. 72, 14.). Auf seiner Zunge] eigentl. unter seiner Zunge. Die Redensart unter der Zunge halten Manche (Geier) für

---

5. Cheth. דַּרְכּוֹ, Keri דְּרָכָיו; jenes collective oder distributive, und weil schwerer, wahrsch. die richtige Lesart.

ein von der Schlange entlehntes Bild, wie die ähnliche unter den Lippen, Ps. 140, 4.; allein das paßt nicht auf Stellen, wie Ps. 66, 17. und Hohesl. 4, 11., wo von nichts Bösem, wie hier, die Rede ist. Schröder findet in diesem Ausdruck einen besondern Gegensatz mit dem: auf der Zunge (2 Sam. 23, 2. Sprüchw. 31, 26.). Ich für meinen Theil finde keinen wesentlichen Unterschied zwischen beiden Redensarten; beide drücken die Gewohnheit und Bereitschaft zu reden aus. Zunge ist das Werkzeug des Redens: ob ich mir nun die Worte unter oder auf der Zunge denke, ist ziemlich gleichgültig; denn die Worte sind in der Natur weder da noch dort.

8. Auf der Lauer bei den Dörfern] eigentl. im Hinterhalte der Dörfer, d. h. welcher in der Nähe der Dörfer, gegen dessen Bewohner, gelegt wird. יֵשֵׁב wird von lauernden wilden Thieren, besonders von Löwen, gebrancht (Ps. 17, 12. Hiob 38, 40.). חָצֵר heißt Vorhof, Hof, Dorf, von der Bedeutung der rad. חָצַר einschließen; und man hat hier an feste Dörfer zu denken. Ehedem nahm ich es von Nomadendörfern oder Horden (1 Mos. 25, 16.), und zwar der Straßenraub treibenden Frevler selbst. S. d. Einleit. Da aber die Nomaden von ihren Lagern aus dieß nicht thun, sondern den Reisenden anderwärts auflauern: so kann diese Erklärung nicht Statt finden. Erläuternd ist Frazer Reise nach Chorasan I. 437. „Wenn die Turkomannen ein Dorf überfallen wollen, so lagern sie sich in der Nähe desselben im Hinterhalt, bis am Morgen die nichts ahnenden Bewohner ihre Heerden austreiben oder in anderer Absicht das Dorf verlassen: dann brechen sie hervor u. s. w." Im Hinterhalt] eigentl. Schlupfwinkel, Höhle (vgl. Ps. 17, 12. Klagl. 3, 10.). Nach Unglücklichen] חֵלְכָה wollen die Masorethen wie חֵילְכָה dein Heer, dein Volk, und חֵלְכָאִים V. 10. wie חֵיל כָּאִים Haufe der Elenden gelesen haben, daher auch

die Anomalie der Punctation, daß nämlich in der ersten Sylbe ein langer Vokal steht. Besser hält Aben-Esra das Wort für ein quadriliterum, worin ה statt א gesetzt sey, und Köhler leitet es von den zwei arabischen radicibus ab, حلك schwarz, unglücklich seyn, und لكا zur Erde werfen. Ewald Gr. S. 520. hält es für zusammengesetzt aus חֵלֹה und כֵּאֵה = נִכְאָ geschlagen, gedrückt seyn. And. (Schultens) nehmen das ה für paragogisch, Schroder für den aramäischen stat. emphat. anstatt א, beides mit Unrecht, da der Plural א hat. Gesenius betrachtet das Wort als quadriliterum und vergleicht das ה oder א mit dem hebr. ה־ in אַרְיֵה und dem aramäischen א oder י (vgl. C. B. Michaelis lum. Syr. §. 32.), und nimmt bloß die Wurzel حلك an. צָפַן sonst verbergen, h. intrans. im Verborgenen lauern, wie Spr. 1, 11. 18., wo es auch mit ל construirt ist (נִצְפְּנָה לְנָקִי laßt uns auf den Unschuldigen lauern). Mit Vers 8—10. vgl. Hab. 3, 14., wo von den Chaldäern gesagt wird: Jubel war es ihnen, den Bedrängten zu schlingen im Hinterhalt.

9. Man bemerke die Wiederaufnahme desselben Worts zu Anfange jedes Versgliedes, nach Art der Stufenlieder. Im Dickicht] eigentl. in seinem D. סֻכֹּה von סָכַךְ decken, Hütte, Dickicht, wird von wilden Thieren gebraucht, Jerem. 25, 38. Auf den Fang] eig. um zu fangen, wegzuhaschen (vgl. Richt. 21, 21.). Ziehend mit seinem Netze] And. ziehend (ihn, den Elenden) in s. N., was auch angeht, weil ב auch bei Verbis der Bewegung steht. And. weniger gut: indem er sein Netz ziehet. Veränderung des Bildes: der Räuber, vorher mit einem Löwen verglichen, wird jetzt als ein Jäger dargestellt. Die hebräischen Dichter wechseln gern mit den Bildern. Oder: der Löwe selbst ist mit einem Jäger verglichen, wie Schröder will; nur ist dagegen einzuwenden, daß nicht der Löwe, sondern der Räuber das Subject ist.

10. Zermalmt stürzt er zu Boden] näml. der Unglückliche. יָשֹׁחַ von שָׁחַח, sich niederbeugen, niederdrücken, wird Hiob 38, 40. vom Liegen der wilden Thiere in der Höhle auf der Lauer gebraucht. Aber דָּכָה s. v. a. דכא zermalmt seyn, läßt sich nicht vom wilden Thiere verstehen, es müßte dann heißen: sich klein machen, zusammenschmiegen. Daher thut man besser, alles auf den Unglücklichen zu beziehen; und שָׁחַח läßt sich so fassen, indem es sonst sinken heißt Hab. 3, 6. Es fallen rc.] Wir construiren נָפַל mit חלכ׳. עֲצוּמִים die starken näml. Glieder. So Aben-Esra, Köhler rc. And. vgl. عِظَامٌ und geben es durch Bande, Schlingen; Schröder und Rosenm. verstehen es von den jungen Löwen; wie man aber diese die Starken des Löwen nennen könne, sehe ich nicht ein. חֵלְכָּאִים halten wir mit Schröder u. A. für den Plural von חֵלְכָּה. And. Erkl. s. b. R.

11. Ein ähnlicher Gedanke, wie V. 4. Er spricht] nicht der Unglückliche, sondern der Frevler. Gott vergißt] näml. was geschieht, meine Bubenstücke, er straft nicht. Dasselbe sagt das Folgende unter einem andern Bilde.

12. Steh auf] Vgl. Anm. z. Ps. 7, 7. Das Bild eines sich erhebenden Kriegers kann ich (mit Schröder und R.) hier nicht finden. Erhebe deine Hand] d. h. sei thätig, näml. zur Hülfe. Die Hand erheben, ausrecken rc. Bild der Thätigkeit, oft bestimmt der Strafe, 2 Mos. 7, 5. Ps. 138, 7. Jes. 11, 15. Jerem. 15, 17. Ezech. 36, 7.

13. Motivirung der Bitte: Gott soll gleichsam seine Ehre retten. Du ahndest nicht] gewissermaßen oratio obliqua, wie 1 Mos. 12, 13. Ps. 50, 21. Hos. 7, 2.

---

10. ודכה entweder וְדַכָּה (viell. auch וְדַכָּה adject.) oder יִדְכֶּה (vielleicht auch יְדֻכֶּה) zu lesen. Schröder hält die Textlesart für das part. Kal, und Schnurrer will die Randlesart als fut. Hitphael (יִדַּכֶּה) gelesen wissen.

14. Der Frevler ist im irrigen Wahn, dessen er bald zu seinem Schrecken inne werden wird. Du siehst es] Gegensatz von V. 11.: er siehet es niemals; schöner wäre der Gegensatz mit V. 13.: du ahndest. Und zeichnest es in deine Hand] wörtl. um es in deine Hand zu thun, dieß erklären wir aber mit Schröder u. A. nach Jes. 49, 16.: siehe! in die Hände zeichne ich dich, deine Mauern sind mir vor Augen allezeit, vom Einzeichnen in die Hand, nicht in die Schreibtafel, die auf der Hand liegt, sondern in die Hand selber zum Erinnerungszeichen. Sinn: du siehest Elend und Jammer, und bist dessen eingedenk. Dir überläßt sich] עָזַב überlassen mit עַל, wie Hiob 39, 11. mit אֶל, und Ps. 16, 10. mit לְ. Schnurrer will bei יַעֲזֹב suppliren זֹאת; besser nimmt man es wohl reflexive, oder suppl. seine Sache, es, unbestimmt. Dem Verwaisten] d. h. den Verlassenen überhaupt, wie Hiob 6, 27. 22, 9. Klagl. 5, 3.

15. Zerbrich des Frevlers Arm] dämpfe seine Gewalt. Und der Böse rc.] eigentl. den Bösen anlangend, so mögest du seinen Frevel suchen, und ihn nicht finden. Den Begriff des Verschwundenseyns drückt der Hebräer bildlich so aus: man sucht es, und es findet sich nicht (Ps. 37, 36. Hiob 3, 4. 20, 7. 8. 9.)

16. König] näml. der Israeliten, wie aus dem Folgenden klar wird. Es schwinden] es werden schwinden, so wie alles Folgende im futuro zu nehmen ist. And. nehmen es falsch im præterito. Der Dichter hofft, daß das Land Jehovas bald von allen Nicht-Israeliten, die es unsicher machen, gereinigt werde.

17. Stärkest ihr Herz] machst ihnen Muth, gibst ihnen Trost. Ein festes, starkes Herz, נָכוֹן (Ps. 57, 8.) ist Muth, Ruhe des Gemüths, entgegengesetzt dem erschütterten, bebenden Herzen (Ps. 55, 5. Jes. 7, 2. 5 Mos. 28, 65.). Neigest dein

Ohr] קָשַׁב aufmerksam seyn, vom Ohr (Jes. 32, 3.). הִקְשִׁיב, mit oder ohne אֹזֶן, aufmerksam seyn, von Menschen.

18. Und schaffest Recht] wörtl. indem du Recht schaffest; der Infinit. mit לְ läßt sich aber oft so auflösen. Waisen und Armen] d. i. den gedrückten Israeliten. Daß man rc.) Suppl. statt des Subjects אִישׁ, man, oder רָשָׁע, der Frevler. עָרַץ schrecken, schreckend fortjagen, scheuchen, wie Hiob 13, 25. אֱנוֹשׁ, der (schwache) Mensch, bezeichnet hier die gedrückten Israeliten. Diese wurden durch die Räubereien und Gewaltthaten zur Auswanderung veranlaßt. Man hat sich durch Ps. 9, 21. verführen lassen, das אֱנוֹשׁ auch hier von den Tyrannen zu verstehen (s. Rosenm. z. d. St.); allein man muß dieß allgemeine Wort nach dem Zusammenhange beurtheilen.

Psalm XI.

Dem frommen Dichter rathen die besorgten Freunde sich zu retten, da er mit allen Redlichen von Frevlern verfolgt und Alles verloren sey (V. 1—3.). Er antwortet ihnen aber mit festem Vertrauen auf Jehova, den gerechten Beobachter und Erforscher der Menschen, den Beschützer der Redlichen und den Bestrafer der Frevler. Dieser kenne ihn als einen Redlichen, und werde seine Feinde bestrafen (V. 4—7.).

Wir haben hier den Gegensatz der Frevler und Redlichen. Erstere können, wie Ps. 9. und 10., Volksfeinde, Barbaren seyn, und die zweiten die Israeliten, als die Frommen, die Verehrer Jehovas (Ps. 5, 12. 13. 9, 10. 36, 10.), wie sie denn wirklich sonst im Gegensatz gegen die Heiden geradezu die Gerechten, Redlichen heißen (Ps. 14, 5 vgl. V. 4. 7. Ps. 94, 15. 21. vgl. V. 5.). Man könnte einwenden, daß diese Frevler in sittlichem Sinne so genannt werden, und daß der fromme Verfolgte nur seiner Gerechtigkeit wegen Hülfe von Gott erwarte (vgl. V. 4. 5. 7.); allein auch Ps. 9, 18. und 54, 5. werden die Barbaren als gottlos bezeichnet; und daß der Dichter sich auf seine Gerechtigkeit beruft, und nur von der Gerechtigkeitsliebe Gottes Hülfe hofft, gehört zu dem ächten religiösen Nationalstolze, nach welchem die Vorzüge des Israeliten sittliche waren. Hiernach hätte man sich eine unru-

dige, kriegerische, gefahrvolle Lage der israelitischen Nation zu denken, eine Lage, wo alles verloren war (V. 3.), und wo manchen Israeliten nur Flucht in die Gebirge übrig blieb. Diese Lage historisch zu bestimmen, möchte zu gewagt seyn, da sie vielleicht nur die eines Theils der Nation, Eines Stammes, Einer Gegend war.

Will man, auf die Autorität der (unsichern) Ueberschrift hin, den Psalm von David verstehen, so ist klar, daß die Redlichen David und seine Partei sind; wer aber sind die Frevler? Die meisten Ausleger verstehen darunter Saul und seine Anhänger und Helfershelfer, und suchen noch die bestimmte Situation anzugeben, in welcher der Psalm gedichtet worden. Dieß letztere ist aber unmöglich bei dem Mangel aller besondern Beziehungen im Psalm. Andere deuten ihn auf Absaloms Empörung. Hierzu würde aber gar nicht V. 2. passen, wo von Hinterlisten und Nachstellungen die Rede ist. Eher ließe sich noch V. 3. deuten, wo es heißt, daß Alles verloren sey. Allein die Einwürfe, die wir früher gegen die angeblichen absalomischen Psalmen gemacht haben, treffen auch diesen. Paulus Clav. hält unsern Psalm für ein Klaglied Hiskias zur Zeit der Belagerung Jerusalems durch die Assyrer, und stimmt so mit uns wenigstens in der Hauptsache überein, daß man dem Psalm eine Nationalbeziehung geben müsse.

1. Anrede an die Freunde. Auf Jehova trau' ich] zu Jehova nehm' ich meine Zuflucht, bei ihm finde ich Schutz. Da ich nun einen solchen Schutz habe: Warum sprecht ihr zu mir] wie mögt ihr zu meiner Seele (d. h. mir, vgl. Ps. 6, 5. 7, 3.) sprechen? Fliehet ꝛc.] s. d. krit. Anmerk. הַרְכֶם steht im Accus. auf die Frage, wohin? wie הַשָּׂדֶה 1 Mos. 27, 3. Vgl. Gesenius L. G. S. 685. Vor צִפּוֹר ist nicht nöthig כְּ

---

1. נוּדוּ הַרְכֶם צִפּוֹר. Die Masorethen wollen gelesen haben נוּדִי, wahrsch. die ächte Lesart, da die gewöhnliche durch Emendation wegen des folgenden הַרְכֶם, um die Construction gleich zu machen, entstanden zu seyn scheint. Oder umgekehrt: man emendirte נוּדִי wegen des vorhergehenden לְנַפְשִׁי, ohne doch das הַרְכֶם antasten zu wollen. Als Emendationen sind wohl auch die Uebersetzungen des Chald. LXX. Aquil. Syr. Vulg. zu beurtheilen, welche scheinen gelesen zu haben נוּדִי הַר כְּמוֹ צִפּוֹר; indessen reicht es schon hin, anzunehmen, daß sie das Keri נוּדִי gelesen haben, denn das Uebrige

zu suppliren, eben so wenig als in den von Gesenius a. O. S. 842. angeführten Stellen. Das Verglichene wird dichterisch in Apposition gesetzt: Fliehet ein Vogel; Jes. 21, 8.: Er ruft ein Löwe. Angeredet ist der Dichter mit seinen Freunden und Mitverfolgten, welche die Gefahr mit ihm theilten. נוּד auswandern, wegziehen, fliehen (Jerem. 50, 3.). Eure Berge, d. i. die Berge, wohin ihr zu fliehen pflegt. הַר steht collective. צִפּוֹר (ebenfalls collect.) Sperling, kleiner Vogel, Vogel überhaupt (3 Mos. 14, 4. Ps. 102, 8.) Es ist ein Bild, hergenommen von Vögeln, die, auf der Ebene verfolgt, schnell in das Waldgebirge zurückfliegen; aber es ist auch zugleich eigentliche Vorstellung. Die hölenreichen Berge Palästinas boten sichere Zufluchtsörter vor dem die Ebene besetzt haltenden Feinde dar. So fliehen Mattathias und seine Söhne auf das Gebirge 1 Makk. 2, 28.

2. Im Finstern] aus dem Hinterhalt, wie Ps. 10, 8. ff. Diese hinterlistigen Nachstellungen lassen sich nur in einem Fehdezustand, wie Ps. 10. voraussetzt, denken.

3. Sind die Grundpfeiler zerstöret] כִּי wenn, oder da. Winer u. d. W. schränkt zwar diese Bedeutung auf wenige Stellen ein; aber denn scheint hier doch unpassend. שָׁתוֹת, fundamenta, Aqu. τὰ θεμέλια. Man hat darunter nichts Bestimmtes, etwa die Gesetze, zu verstehen, wie Rosenmüller richtig bemerkt: es ist eine sprüchwörtliche Rede, und heißt entweder im Allgemeinen: wenn die Gefahr aufs höchste gestiegen ist, wie R. will; oder bestimmter: wenn das Reich gestürzt, das Volk besiegt, Alles verloren ist, wenn Alles drunter und drüber geht,

---

kann freie Uebersetzung seyn. Mehrere Kritiker, J. F. Fischer (Proluss. de Verss. Græc. Libr. V. T. litterarum Hebr. magistris. p. 165.), Venema, Döderlein u. A., ziehen die angebliche Lesart der Verss. vor, allein gegen den kritischen Grundsatz, daß die schwerere Lesart vorzuziehen ist. Auch gibt die gewöhnliche einen guten Sinn.

keine öffentliche Sicherheit mehr ist; und das letztere scheint der Natur des Sprüchworts am besten zu entsprechen. Was soll der Gerechte thun] was kann der Gerechte (Israelit, Patriot) anders thun, als auswandern, entfliehen?

4. Antwort des Dichters. Jehova rc.] eig. Jehova anlangend, in seinem heiligen Palaste, im Himmel ist sein Thron. Dieß heißt nicht etwa: obgleich Jehova im Himmel wohnt, so schaut er doch; sondern Gottes Wohnung im Himmel soll entweder seine Erhabenheit und Majestät anzeigen, oder erklären, wie er Alles auf Erden sehen könne (vgl. Ps. 2, 4.). Sein Auge rc.] d. h. er siehet alles, was die Menschen thun und treiben, wie sie leben. Im folgenden Vers wird es weiter entwickelt. Manche verstehen es falsch von den Leiden der Unglücklichen und den Unternehmungen der Verfolger. Vgl. Ps. 7, 10. Sein Blick] eig. seine Augenlieder, poet. für Augen. בָּחַן von der Herzenskenntniß, dem durchschauenden Richterblicke Jehovas, wie Ps. 7, 10.

5. Vermöge dieses alles durchschauenden Blickes weiß Jehova, wer gerecht und wer gottlos ist. Hasset sein Herz] Man denke hinzu, er erforschet und darum hasset er. Der diesem entsprechende Gedanke, daß Jehova die Gerechten liebe, wird V. 7. nachgebracht.

6. Er regnet] wird regnen, oder pflegt zu regnen, das letzte besser. Schlingen] Michaelis (z. Lowth prælect. IX. p. 166.) nimmt פַּחִים für Stricke und bildlich für Blitze, indem er sich auf den arabischen Sprachgebrauch beruft, lange, schlängelnde Blitze سَلَاسِل, catenæ, zu nennen. Allein einmal ist פַּח nicht Strick, sondern Schlinge; zweitens ist die arabische Vergleichung mehr als ungewiß. Nach dem Kamus heißt das Wort wohl das, was aus einer Donnerwolke herabfällt, aber nicht

nach der Bedeutung Ketten, sondern weil es etwas Zusammenhangendes, unter andern, zusammengeklumpten Sand bedeutet. Will man nicht bei der gewöhnlichen Bedeutung Schlinge stehen bleiben und sich das etwas harte Bild gefallen lassen, daß die Schlingen, die sonst gelegt oder verborgen werden (Ps. 119, 110. 140, 6.), hier vom Himmel fallen: so muß man das Wort durch Kohlen erklären, was allerdings der hebräischen Analogie (Ps. 18, 13. 140, 11.) gemäßer ist, und muß entweder mit Jarchi פַּחִים für den Plur. פַּחְמִים, oder mit Andern für eine eigene Form s. v. a. פֶּחָם nehmen, oder mit Olshausen (Emendationen z. A. T. S. 9.) פֶּחָם lesen. Freilich kommt noch die Schwierigkeit hinzu, daß פֶּחָם eig. die schwarze ausgebrannte Kohle ist (von פחם chald. und arab. kohlschwarz seyn), entgegengesetzt der glühenden גֶּחָל (vgl. Spr. 26, 21. פֶּחָם לְגֶחָלִים Kohlen gehören zur Gluth), und daß nur die letztere zur Bezeichnung der Blitze dient; indessen kommt פֶּחָם Jes. 44, 12. doch auch von den glühenden Kohlen des Schmids vor. Ganz verwerflich ist es, das Wort von פּוּחַ blasen, anblasen abzuleiten, und ihm die Bedeutung Gluthkohle zu leihen. Feuer und Schwefel] d. h. Schwefelfeuer oder brennender Schwefel, dergleichen zur Zerstörung der Gottlosen, wie der Sodomiter 1 Mos. 19, 24., vom Himmel fällt: ob man gerade an Blitze oder an Feuerkugeln zu denken habe, ist ziemlich gleichgültig; indeß ist eher eine ungewöhnliche, als natürliche Vorstellung angemessen. Gluthwind] Jener glühende, verderbliche Ostwind, bei den Arabern der giftige, Samum, genannt, vor dessen tödtlichem Gifthauch nur schnelles Niederwerfen auf die Erde rettet. Vgl. Harmer Beobacht. I. 85. Niebuhr Beschr. v. Arab. S. 7. ff. זַלְעָפָה kommt Ps. 119, 53. von der Gluth des Zornes, und Klagl. 5, 10. von der des Hungers vor. Ihres Bechers Theil] was ihnen zum Trinken zugetheilt wird: Bild, vom Gastmahl hergenommen, für Antheil, Loos. מְנָת für

מְנָאת stat. constr. mit Kamez impuro von dem stat. absol. gleicher Form. Eben so Ps. 16, 5. 63, 11. Vgl. Gesenius L. G. S. 509. 606. ff. Von Eßportionen kommt das Wort Nehem. 12, 44. 47. vor.

7. Die Redlichen schauen sein Angesicht] And. die Redlichen schauet sein Angesicht. Beide Constructionsarten sind möglich und wahrscheinlich; die erste hat die kleine Schwierigkeit, daß der numerus wechselt, da יָשָׁר, ein singulare, mit יֶחֱזוּ, einem plurali, zu construiren ist, die sich aber durch Beispiele heben läßt (vgl. Ps. 10, 10.); nach beiden muß man das suff. מוֹ für den Singul. nehmen und auf Jehova beziehen, was nicht ohne Schwierigkeit ist. Für den Singular-Gebrauch des suffix. beweisen die Beispiele Hiob 20, 23. 22, 2. 27, 23. nicht sicher, weil da der sing. als collectivum genommen werden kann; eben so ist es mit den Beispielen von לָמוֹ 1 Mos. 9, 26. Ps. 73, 10. Jes. 44, 15. 53, 8. Daher nimmt Gesenius L. G. S. 216. in unserer Stelle einen Majestätsplural an; nur läßt sich dagegen mit Ewald Gramm. S. 365. bemerken, daß ausser 5 Mos. 33, 2. ein solcher Plural im suff. nicht vorkommt. Dieser Grammatiker nimmt an, was auch jener als möglich setzt, daß die Form מוֹ durch Mißbrauch Singular-Bedeutung erhalten habe. — Die zweite Erklärung gibt einen ziemlich matten Sinn, die Wiederholung von V. 4. 5., man müßte denn schauen willkürlich mit dem Nebenbegriffe des Wohlgefallens verstehen, wozu noch kommt, daß die Redensart sein Antlitz schauet schwerlich vorkommt, da es immer heißt: sein Auge schauet. Die erstere möchte daher vorzuziehen seyn; aber was heißt: Gottes Angesicht schauen? Es ist der Gegensatz von: Gott verhüllt sein Angesicht; dieß thut er im Zorn, jenes ist also Zeichen der Gnade, und ist so viel, als wenn Gott sein Angesicht strahlen läßt über die Menschen (vgl. Hiob 33, 26. Ps. 41, 13. 89, 16. 140, 14.). Man führt auch

Ps. 17, 15. gewöhnlich für diesen Sprachgebrauch an, aber gerade in dieser Stelle ist er mir verdächtig geworden. Rosenmüller (2te Ausg.) erklärt so, daß er יָשָׁר als accus. mit dem wiederholten אָהֵב verbindet, und פָּנֵימוֹ auf die Gerechten bezieht, so daß dieser Sinn entsteht: den Gerechten liebt er, ihr Angesicht wird es schauen, sie werden es erfahren; aber das Gezwungene und Matte dieser Erklärung fühlt ein Jeder.

Psalm XII.

Bitte um Hülfe bei der überhand nehmenden Bosheit und Verderbtheit der Menschen (V. 2—5.). Jehova verheißt den Elenden Rettung, und diese Verheißung ist zuverlässig; Jehova wird die Leidenden vor den Frevlern schützen, die sie mit Schmach überhäufen (V. 6—9.).

Man deutet diesen Psalm gewöhnlich entweder auf die Saulischen Verfolgungen (Rosenmüller 1. Ausg. bestimmt auf die Verrätherei der Siphiten, 1 Sam. 22, 23.), oder auf die Absalomische Empörung, und Viele insbesondere auf den Ahitophel.

Mir scheint der Dichter nicht als Individuum gegen gewisse Individuen, sondern als Stellvertreter einer ganzen Menschenclasse (der Leidenden V. 6.), gegen eine andere Menschenclasse (der Frevler, und sie heißen wirklich ein Geschlecht, eine Menschenart V. 8.) zu sprechen. Ich überlasse es dem Urtheile der Leser, ob unsere Ansicht des Psalms nicht natürlicher sei, als die gewöhnliche. (Wirklich ist derselben R. 2. Ausg. beigetreten.). Es ist ein Klagpsalm, wie so viele, die sich auf ein Nationalverhältniß gegen barbarische Feinde (mögen es Philister oder Chaldäer oder Samaritaner ec. seyn) beziehen. Der Dichter leidet mit der ganzen Nation. Zunächst ist unser Psalm mit Ps. 14. verwandt, und diesen müssen wir auf ein Nationalverhältniß deuten.

2. Die Guten] Ueber חָסִיד vgl. Anm. z. Ps. 4, 4. Die Treuen] אֱמוּנִים sonst die Treue, Redlichkeit, von אָמוּן, h. die Treuen, Redlichen, wie Ps. 31, 24. vom Sing. אָמוּן s. v. a. נֶאֱמָן. Verlieren sich] פָּסַס ἅπαξ λεγ. Die Erklärung Jarchi's, daß es eins sei mit אָפֵס, entspricht am

besten dem Parallelismus; wirklich ist auch אֶפֶס דַּמִּים 1 Sam. 17, 1. und פַּס דַּמִּים 1 Chron. 11, 13. Ein Name. Andere Erklärungen und Dialektsvergleichungen sind gekünstelt.

3. Schmeichel-Worte] eig. Worte der Schmeicheleien, שְׂפַת h., wie Ps. 109, 2., von der Rede selbst. חֲלָקוֹת plur. von חֶלְקָה Schmeicheleien. Mit doppeltem Herzen] sie reden anders, als sie denken. Die Wiederholung des Worts zeigt Doppelheit und Verschiedenheit an, so אֶבֶן וָאֶבֶן 5 Mos. 25, 13. verschiedenes Gewicht, und V. 14. אֵיפָה וְאֵיפָה. Der Gegensatz ist mit ganzem Herzen, בְּלֵבָב שָׁלֵם, welches 1 Chron. 12, 38. synonym mit בְּלֹא לֵב וָלֵב V. 33. steht.

4. Es tilge] Man muß nicht nach der Grundbedeutung übersetzen: schneide weg. Schmeichel-Worte] d. h. Schmeichler, so wie das folgende Zungen ebenfalls die Menschen anzeigt. Großsprecherische] welche entweder Schmähungen gegen die Leidenden (vgl. Ps. 31, 19.), oder besser die Zuversicht auf die Zungenkünste, welche V. 5. geschildert wird, aussprechen.

5. Mit unsrer Zunge siegen wir] לִלְשֹׁנֵנוּ in Ansehung oder wegen, Esr. 3, 13. Hiob 37, 1. (Die andern Beispiele, welche Ges. und Win. für diese Bedeutung anführen, erlauben noch eine andere Erklärung.) הִגְבִּיר intransit. stark, überlegen seyn. And. falsch: unserer Zunge gebieten wir, was das Wort nie heißt. Stehn uns bei] wörtl. sind mit uns. Wer überwältigt uns] wörtl. wer ist unser Herr? d. h. da wir alles mit unsrer Zunge überwältigen, so ist niemand, dessen Obergewalt und Herrschaft wir zu fürchten hätten, der uns hindern könnte, zu thun, was wir Lust haben.

6. Der Dichter ist der Erhörung seiner Bitte so gewiß, daß er Jehova selbst Hülfe verheißen hört. Klage] eig. Geseufze, Wehklage. Rette ꝛc.] wörtl. ich setze in Sicherheit den (suppl. אֲשֶׁר), gegen welchen (man oder der Frevler)

schnaubt. Dieß ist die leichteste Erklärung nach Ps. 10, 5., welche Dathe und Rosenm. befolgen. Ueber die Auslassung des relativi s. Ges. L G. S. 749. And. ich setze in Freiheit den, der nach ihr schmachtet.

7. An der Gewißheit dieser Verheißung ist nicht zu zweifeln, denn Jehovas Reden sind wahrhaft. Rein] näml. von Trug. Vgl. Sprüchw. 30, 5. Ps. 19, 9. Geläutert in der Werkstatt von Erde] צָרַף von Metallen: ausbrennen, von Schlacken reinigen (Ps. 66, 10. Jes. 48, 10. Jer. 6, 29.). בַּעֲלִיל, ἅπαξ λεγ., ist sogar in seiner Form zweifelhaft, da Manche (Aben-Esra, Kimchi u. A.) das ב für radical halten, besser aber halten es die Meisten für servil, so daß עֲלִיל das zu erklärende Wort wäre. Die gewöhnliche Erklärung Tiegel ruht auf sehr unsichern Gründen; die Schultensische: cum exhaustione terræ, ist gekünstelt; besser vergleicht man mit Michaelis עָלַל operari, woher sich die Bedeutung Werkstatt ziemlich leicht herleiten läßt. לָאָרֶץ hat man zu עֲלִיל bezogen, und als adjectivum irden genommen, gegen die Sprache; es gehört zu צָרוּף, und heißt in Ansehung der Erde, der erdigen Theile, wie Ros. richtig bemerkt. Gereinigt] durchgeseigt; von Metallen, wie hier, auch Hiob 28, 1. Sieben Mal] für viel Mal (vgl. 3 Mos. 26, 24. Spr. 24, 16. 4 Mos. 4, 15.).

8. Sie behüten] näml. die Elenden. And. du wirst sie halten, näml. deine Reden. Sie wahren] das suff. ־ֶנּוּ ist collect. Menschenart] näml. der Betrüger und Falschen. דוֹר

---

6. Michaelis und Köhler lesen unnöthig statt יָפִיחַ לוֹ mit LXX Syr. Symm. Chald. Vulg. Arab. אוֹפִיעַ לוֹ, ich will ihm erscheinen.

8. Statt תִּשְׁמְרֵם u. תִּצְּרֶנּוּ lasen, nach Houbigants, Michaelis u. And. Vermuthung, LXX Vulg. Ar. תִּשְׁמְרֵנוּ u. תִּצְּרֵנוּ, und zwar, nach ihrem Urtheil, richtiger. Auch Codd. Kennic. lesen so. Allein wer sieht nicht ein, daß das freie Uebersetzungen und Emendationen sind?

eig. Generation, die Menschen einer gewissen Zeit, Pred. 1, 4.; dann Menschenklasse, Ps. 24, 6.

9. Ringsum wandeln] näml. um die Frommen herum, um ihnen zu schaden. Erheben sie sich] Nach Kimchi's Erklärung nehmen wir כרם für כרמם, was freilich nicht ohne Schwierigkeit ist, da sonst kein Beispiel dieser Auslassung des Suffixes vorkommt. Diejenigen, welche Ges. L G. S. 734. anführt, sind nicht ganz entsprechend. Leichter ist in Ansehung der Construction die Erklärung: indem sich erhebt Schrecken für die Menschenkinder; aber der Sinn ist matt, indem der Satz nachschleppt. Schmach] Gesenius erklärt das Wort זלות nach זלל Niph. erschüttert werden Jes. 64, 1. durch Schrecken. Kimchi und Jarchi nehmen es für vilitas, und nach des erstern Erklärung: wenn sie sich erheben, ist es den Menschenkindern eine Schmach, entsteht der beste Sinn: es sind dann die Stellen parallel Spr. 28, 12.: Wenn die Bösen emporkommen, gehen die Leute in Trauerkleidern, und Spr. 29, 2.: Wenn der Frevler herrscht, seufzet das Volk. And. Erklär. s. bei R.

Psalm XIII.

Ein Unglücklicher beklagt sich in heftigem Kummer, von Jehova vergessen zu seyn (V. 2. 3.), und bittet um Hülfe gegen seine Feinde (V. 4. 5.). Zuversicht der Erhörung (V. 6.)

Dieser Psalm enthält so wenig Eigenthümliches, daß er schwerlich historisch zu erklären seyn möchte. Hält man ihn für davidisch, so muß man ihn wohl in die Zeit der Verfolgung Sauls setzen, aber etwas Näheres zu bestimmen ist unmöglich. Da sich dieser Psalm in nichts von den gewöhnlichen Klagpsalmen unterscheidet, so verstehe ich ihn auf gleiche Weise. Die Rabbinen ähnlich. Jarchi versteht ihn vom ganzen israelitischen Volke, Kimchi vom gegenwärtigen Exil der Juden. (Ros. 2. Ausg. ist dieser Ansicht beigetreten.)

2. Wie lange] fragt der Dichter gleichsam ungeduldig. Verbirgst du dein Antlitz] würdigst du mich keines Blickes, keiner Aufmerksamkeit, vgl. Anm. zu Ps. 11, 7.

3. Sorgen hegen im Busen] eig. Rathschlüsse, Ueberlegungen in meine Seele legen, nämlich über meine Lage, wie ich mich retten, der Gefahr entgehen will. Den ganzen Tag] eig. den Tag über. Gesucht ist Kimchi's Erklärung: nicht bloß des Nachts, auch des Tags, wo sonst die Menschen in der Zerstreuung der Geschäfte ihre Sorgen vergessen.

4. Schau her] Gegensatz von V. 2.: wie lange verbirgst du dein Antlitz vor mir? Bestrahle mein Auge] näml. mit deinem Blicke, denn Jehovas Antlitz ist Licht. Das Auge erleuchten ist so viel als beleben (Esr. 9, 8.), erquicken (1 Sam. 14, 27.): dem Ermatteten dunkeln die Augen (Klagl. 5, 17.). Daß ich nicht entschlafe zum Tode] wörtl. daß ich nicht schlafe den Tod. Es ist nicht nöthig שְׁנַת vor הַמָּוֶת zu suppliren; dieses steht dichterisch für שֵׁנָה. Den kummervollen Dichter ergreift tödtliche Hoffnungslosigkeit, so daß er des Lebens müde ist; seine Augen dunkeln, gleichsam wie die Augen eines Sterbenden, und wollen sich zum Todesschlafe schließen.

5. Ich überwand ihn] ich war ihm überlegen. יָכֹל sonst, Ps. 129, 2. 1 Mos. 32, 26., mit dem dat.; h. mit acc. Weil ich wanke] vgl. Ps. 10, 6.

6. Daß er mir wohl gethan] גָּמַל etwas erzeigen, Ps. 116, 7.; h. Wohlthaten, näml. der Rettung.

Psalm XIV. und LIII.

Ein im Exil unter Feinden, die nichts als Bosheit gegen ihn üben, lebender Israelit bricht aus in eine Klage über „die böse Welt;" alles sei voll von Bosheit, Laster, Gottlosigkeit (V. 1—3.). Er hofft, daß Jehova, der Beschützer seiner Landsleute, diese Frevler strafen werde (V. 4—6.). Besonders seufzt er auch nach der Rückkehr seines Volkes (V. 7.).

Schon aus dieser Inhaltsanzeige geht hervor, daß David nicht Verfasser dieses Psalms seyn kann. Die innern Data sind zu klar und stark, als daß wir anstehen sollten, die Ueberschrift als unächt aufzugeben, obgleich sie sowohl hier, als Ps. 53., David als Verf. angibt. Es fallen daher alle die verschiedenen Hypothesen der Ausleger über die historische Beziehung des Psalms über den Haufen. Der Dichter lebt im Exil, und klagt über die Bosheit seiner Feinde, der Chaldäer wahrscheinlich: diese werden von der sittlichen Seite geschildert, wie Ps. 10. die Nationalfeinde: sie sind Gottvergessene, Ruchlose, Uebelthäter; die Juden hingegen, die sie unterdrücken, die Elenden, sind die Gerechten; es fehlen nur die Frevler (die aber unter den Uebelthätern begriffen sind): so hätten wir alle Elemente der Klagpsalmen, dergleichen wir schon nachzuweisen gesucht haben. Und hier ist kein Zweifel gegen unsere Ansicht möglich; V. 7. ist zu klar. Ros. 1. Ausg. nahm der davidischen Ueberschrift zu Liebe, den 7. V. für einen spätern Zusatz; ist aber davon zurückgekommen. Mit unserer Ansicht stimmt Kimchi überein, der den Psalm auf das babylonische Exil bezieht, und נָבָל vom König von Babel deutet; auch Jarchi versteht ihn prophetisch von Nebucadnezar. Schon Venema setzte den Psalm ins Exil, und gab ihm einen Verfasser im Exil; nur sollte dieser eine davidische Ode benutzt haben. Paulus weicht nur wenig von uns ab, indem er nach Theodorets Vorgang den Psalm auch auf Nationalfeinde, aber auf die assyrischen Belagerer Jerusalems, deutet; indeß steht dieser Erklärung V. 7. bestimmt entgegen.

Unsern Psalm finden wir mit wenigen Veränderungen nochmals im Psalmbuche aufgeführt (Ps. 53.). Diese Erscheinung, so wie die ähnliche, daß Ps. 18. in 2 Sam. 22. etwas verändert vorkommt, erklären manche Ausleger durch die Annahme einer doppelten Recension, die David selber veranstaltet haben soll. Da wir eine solche hier wenigstens von diesem Dichter nicht annehmen können, und es überhaupt nicht wahrscheinlich ist, daß die Dichter des Alterthums so kritisch mit ihren Werken umgegangen, wie die unsrigen zum Theil; da auch die Annahme nicht hinreicht, daß die Veränderungen durch die Nachlässigkeit der Abschreiber entstanden seien, indem sie zu wichtig sind: so bleibt uns nur übrig, diese verschiedenen Recensionen entweder aus dem traditionellen Gebrauche, der von solchen Liedern gemacht wurde, oder aus willkürlichen Bearbeitungen, die man damit vornahm, zu erklären. So findet sich von 2 Kön. 18. 19. eine verschiedene Bearbeitung bei Jes. 37. 38.,

und so ist die Willkür noch weiter gegangen in der Bildung neuer Psalmen aus Stücken anderer: Ps. 70. aus Ps. 40, 14. ff.; Ps. 108. aus Ps. 57, 8—12. und 60, 7—14.; 1 Chron. 16, 8—36. aus Ps. 105. u. 96. Eine freie Bearbeitung einiger Theile von Ps. 18. findet sich Ps. 144. Vgl. übrigens Redding Observatt. philol. critt. de Psalmis bis editis. Franeq. 1795.

1. Der Gottlose] נָבָל ist nicht bloß Thor, Narr, d. h. unklug, sondern auch unweise im religiösen und sittlichen Sinne, wie denn Weisheit und Frömmigkeit und Tugend bei den Hebräern eins sind (vgl. V. 2.), und dagegen Thorheit eins mit Untugend, Gottlosigkeit; daher: böse, lasterhaft, Verbrecher (1 Mos. 34, 7. 5 Mos. 22, 21. Jos. 7, 15.), besonders gottlos. Eine Definition des Wortes gibt Jes. 32, 6.: „Der Gottlose (Thor) redet Gottlosigkeit, und sein Herz sinnet Unrecht; er übet Ruchlosigkeit und redet von Jehova Irrthum; er lässet den Hungrigen darben, und dem Durstigen raubet er den Trank." Daß Heiden als Nicht-Verehrer Jehovas so genannt werden können, beweisen die Stellen Ps. 74, 18. 22. 5 Mos. 32, 21., und der Sprachgebrauch der Apokryphen, welche mit ἄφρονες, παράφρονες, μωρά, die Heiden, Götzendiener bezeichnen (Weish. 1, 3. 3, 2. 5, 20. 14, 11. Sir. 50, 26.); und so nehmen wir es hier. Vgl. übrigens Ps. 10, 4. Verderbt, abscheulich ist ihre Handlung] wörtl. sie verderben, machen abscheulich die Handlung. Vgl. Zeph. 3, 7.

2. 3. Bildlich, anschaulich wird der Sinn ausgedrückt: unter allen (heidnischen) Völkern auf Erden ist kein Frommer zu finden. Gott hält gleichsam Musterung über die Menschen. Die Men-

1. Die Ueberschrift von Ps. 53. ist reichhaltiger, indem zwischen לַמְנַצֵּחַ und לְדָוִד noch die musikalische Angabe עַל־מָחֲלַת und die Bezeichnung des Ps. als מַשְׂכִּיל steht. Ein Beweis dafür, daß die Ueberschriften nicht von den Verff., sondern von den Abschreibern und Sammlern herrühren.

1. Statt עֲלִילָה liest Psalm 53. עָוֶל, unpassend, daher wohl nur Schreibfehler.

schen-Kinder] so werden h. die Heiden genannt, in so fern sie die Mehrzahl der Menschen ausmachen. Falsch nehmen es Knapp u. A. als Bezeichnung der Gottlosen, indem sie sich auf die unrichtig verstandene Stelle 1 Mos. 6, 2. berufen. Ein Vernünftiger] מַשְׂכִּיל hier von Frömmigkeit zu verstehen. Dan. 11, 33. 35. sind es die der väterlichen Religion treu Bleibenden, die Partei der Makkabäer; auch sonst vom sittlichen Betragen (Spr. 10, 19.). Die Religion nennt der Hebräer oft Kenntniß, דַּעַת, Hos. 4, 6. Spr. 1, 7., Weisheit, חָכְמָה, Ps. 37, 30. 51, 8. 111, 11. Spr. 1, 7. und öfter, Einsicht, תְּבוּנָה, Spr. 2, 2. ꝛc. (Vgl. Ziegler neue Uebersetz. der Denksprüche Sal. ꝛc. III. Excurs. S. 397. ff. Augusti moral. Einleit. in die Ps. S. 48.). Der Gott verehre] vgl. Ps. 9, 11. Alle sind abgewichen] näml. vom rechten Wege (Jer. 5, 23.). כֻּלּוֹ Ps. 53, 4. sie alle, wörtl. ihre Allheit. סָג ebendas. ist s. v. a. נָסַג und synonym mit סָר, vgl. Ps. 80, 19. Verdorben] ursprüngl. wohl versäuert, wie im Arabischen, von der Milch. Hiob 15, 16. steht es ebenfalls im sittlichen Sinne. Die Anwendung, welche der Apostel Paulus Röm. 3, 13. ff. von unsrer Stelle macht, stimmt nicht mit dem ursprünglichen Sinne nach unserer Erklärung überein, wenn er vom ganzen Menschengeschlechte und dessen ursprünglichem Verderben spricht; allein er will auch wohl nur das Verderben der Menschheit vor Christo geschichtlich schildern.

---

3. Statt הַכֹּל סָר Ps. 53, 4.: כֻּלּוֹ סָג, eine Lesart, die man wegen des seltenern Wortes und der etwas schwierigern Construction fast für ursprünglich halten möchte.

3. Zwischen V. 3. und V. 4. schalten Cod. 649. Kenn., Cod. Vat. der LXX, Arab. Vulg. Folgendes ein:

קֶבֶר פָּתוּחַ גְּרוֹנָם לְשׁוֹנָם יַחֲלִיקוּן חֲמַת עַכְשׁוּב תַּחַת לְשׁוֹנָם אֲשֶׁר
פִּיהֶם אָלָה וּמִרְמָה מָלֵא קַלּוּ רַגְלֵיהֶם לִשְׁפּוֹךְ דָּם׃ מַזָּל רַע וּפֶגַע
רַע בְּדַרְכֵיהֶם וְדֶרֶךְ שָׁלוֹם לֹא יָדָעוּ אֵין פַּחַד אֱלֹהִים לְנֶגֶד עֵינֵיהֶם.

4. Sollen es nicht inne werden] יָדַע kann (wie das arab. علم Sur. 26, 48. 49.) heißen Strafe leiden, erfahren, (fühlen). (Vgl. besonders Richt. 8, 16., וַיֹּדַע er ließ es sie fühlen, strafte sie, wo aber vielleicht וַיָּדַשׁ contrivit ursprünglich geschrieben ist, wie Gesenius vermuthet; ähnlich Jes. 9, 8. Jer. 16, 21. Hos. 9, 7. Hiob 21, 19.). Indessen scheint doch immer, wie in diesen Stellen, etwas vorhergehen zu müssen, was man fühlen oder merken soll; daher besser: sollen sie nicht (durch Strafe) zur Erkenntniß kommen, es inne werden, wie sehr sie sich verschulden. Die Erklärung: sind sie denn ganz und gar unsinnig? (Muntinghe) paßt nicht gut in den Zusammenhang mit V. 5., wo von Strafe die Rede ist. Wie Brod] vollständig: wie sie Brod essen, suppl. כְּמוֹ oder כַּאֲשֶׁר vor אָכְלוּ. Das Volk fressen, heißt: es bedrücken, verderben, aussaugen rc. vgl. Mich. 3, 3. Hab. 3, 14. Jehova nicht anrufen] Umschreibung der Gottlosigkeit (Ps. 9, 18.).

5. Dann] שָׁם, wie Ps. 36, 12. von der Zeit, wie auch ثَمَّ und ἐκεῖ und ibi. Der Dichter sieht die Strafe der Frevler gewiß voraus. Denn Gott ist unter dem gerechten Geschlecht] näml. wirksam, gegenwärtig mit seiner Hülfe. Falsch And. wenn Gott seyn wird rc.; denn der Dichter will sagen:

„Ein offenes Grab ist ihre Kehle, mit ihrer Zunge schmeicheln sie, Otterngift ist unter ihrer Zunge, deren Mund voll Meineid (Fluch) und Trug. Schnell sind ihre Füße zum Blutvergießen. Mißgeschick und Unglück ist auf ihren Wegen, und den Weg des Friedens kennen sie nicht. Furcht Gottes ist nicht vor ihren Augen." Kennikot vertheidigt die Aechtheit dieses Zusatzes (Diss. gen. §. 84. p. 201. ed. Bruns); ihn widerlegen gründlich de Rossi (Var. Lect. V. T. IV 7. 8.) und Rosenmüller (Schol. z. d. St.). Wahrscheinlich ist es der Zusatz eines Christen, der die Citation des Apostels Paulus Röm. 3, 13—18. rechtfertigen wollte.

4. Statt יָדְעוּ wollen mehrere Kritiker mit dem Cod. Cassel., einigen Codd. de Rossi, LXX Vulg. יֵדְעוּ, das futur, lesen; es ist nicht nöthig, da man auch das præteritum für das futur. nehmen kann. Daß auch Ps. 53, 5. diese Punctation vorkommt, ist ein Beweis ihrer Richtigkeit.

Gott ist immer unter dem gerechten Geschlechte. Ps. 53. hat statt dieses Satzes: wo kein Schrecken [ist]; Sinn: sie zittern ohne Ursache (vgl. Spr. 28, 1. 3 Mos. 26, 17. 36. 37.). Ferner folgt: denn Gott zerstreuet der wider dich Lagernden Gebeine] bildl. für: vertilget, bringt sie um (vgl. Ps. 141, 7.). חֹנְךָ statt חֹנֶךָ, dich belagernd; das verbum ist h. mit dem acc. verbunden. Angeredet ist der Unglückliche, der Leidende, (Jude).

6. Die Rathschläge] Umschreibung seines Vertrauens auf Jehova. Verspottet nur] möget ihr immerhin verspotten. Angeredet sind die Feinde. הֵבִישׁ beschimpfen, schmähen. Denn] man denke vorher: Es ist vergeblich! Aus diesem Vers ist in Ps. 53. entstanden: du verspottest sie, von Gott verworfen] wörtl. denn Gott verwirft sie. Sinn: du, Jude, wirst triumphiren über die Heiden.

7. O käme] wörtl. wer gibt, hebräischer Optativ (5 Mos. 5, 29. Hiob 6, 8. Ps. 55, 7. vgl. Ps. 4, 7.). Aus Zion] dem Sitze Jehovas; man denke sich den Dichter fern vom Vaterlande, mit Sehnsucht nach Jerusalem hinschauend, wie Ps. 121, 1.: „Ich hebe mein Auge zu den Bergen: woher wird mir Hülfe kommen?" Nach Jerusalem hingerichtet, beteten die Juden im Exil (Dan. 6, 10. vgl. 1 Kön. 8, 33. ff.). Heil über Israel] die Rettung Israels, näml. die Rückkehr. Führet zurück] שׁוּב wird besonders in dieser Phrase (Ps. 85, 2. 5 Mos. 30, 3. Am. 9, 14. u. a.), aber auch sonst (Ps. 85, 5.), transitive gebraucht. Die Gefangenen] שְׁבוּת Gefangenschaft, abstr. pro concret. Manche nehmen dieß für Unglück überhaupt, wie Hiob

---

5. 6. Wie die bedeutende Abweichung in Ps. 53, 6. שָׁם פָּחֲדוּ פַחַד לֹא הָיָה פָחַד כִּי אֱלֹהִים פִּזַּר עַצְמוֹת חֹנָךְ הֱבִשֹׁתָה כִּי אֱלֹהִים מְאָסָם׃ entstanden sei, ist schwer zu sagen; sicherlich ist aber die Lesart unsers Ps. die ächte.

42, 10.: וַיהוָה שָׁב אֶת־שְׁבוּת אִיּוֹב; allein in dieser Stelle ist es eine sprüchwörtliche, metaphorische Redensart; hier aber, wo vom Volke selbst die Rede ist, muß man den Ausdruck sicher eigentlich nehmen (wie auch Ps. 85, 2.). Da nun David nicht so unglückliche Kriege geführt hatte, daß viele von den Israeliten hätten gefangen seyn können: so verstehen wir unsern Psalm auch um dieses Verses willen am besten vom Exil.

Psalm XV.

Was fordert Jehova von seinen Verehrern? (V. 1.) ist die Frage, welche dieser Psalm beantwortet. Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit, Menschenliebe sind die Eigenschaften eines wahren Verehrers Jehovas, die zugleich glücklich machen (V. 2—5.).

Die Meinung ist fast allgemein, daß David diesen Psalm bei Gelegenheit der Translocation der Bundeslade, und der Einweihung des neuen Zeltes (2 Sam. 6, 12. ff. 1 Chron. 15, 1. ff.) gedichtet habe. Man kann nichts dagegen haben; nur baue man nicht zu viel auf die Gewißheit dieser Hypothese, und erkenne an, daß der Psalm auch ohne jene Annahme, als ein bloßer religiöser Maschal, wie Ps. 1., verstanden werden kann. Noch unsicherer wird diese Hypothese, wenn man noch dazu annimmt, David habe in diesem Psalm eine Moral für die Vornehmen und Obrigkeiten (Michaelis, Döderlein, Dathe), oder für die Priester (Paulus, Jakobi) aufstellen wollen. Ist nicht unser Psalm ganz allgemein? Sehr ähnlich ist die Stelle Jes. 33, 14—16., wo der Gedanke ausgeführt wird, daß den Frevlern in der Nähe des göttlichen Strafgerichts bange wird, daß hingegen die Frommen stets geschirmt sind.

Man hat diesen Psalm in verschiedene Chöre abgetheilt; allein wenn z. B. V. 1. ein solcher Chor seyn sollte, so müßte er öfter wiederkehren, oder sich doch wenigstens wiederholen lassen, was nicht wohl dem Inhalte nach möglich ist. Es ist sicherer, man läßt den Psalm unabgetheilt.

1. Wer darf weilen bei deinem Zelt] wer ist würdig zu weilen? Dieß, wie das Folgende, drückt nur den Sinn aus: wer darf sich als dein Verehrer dir nahen, in deiner Nähe sich befinden? Weilen und wohnen ist nichts als häufig wiederholtes

Nahen, Hinzutreten, und dieß ist gleichsam eine Vergünstigung, eine Gnade, welche die Menschen genießen. So wie nicht jeder zum Könige nahen darf, so nicht jeder zu Gott, er mache sich denn dieser Ehre würdig. Daß der Böse nicht bei Jehova weilen darf, ist Ps. 5, 5. ohne Beziehung auf den Gottesdienst gesagt. Der Begriff des Schutzes, den manche Ausleger in diesen Ausdrücken finden, liegt nicht darin.

2. Wer untadelig wandelt] תָּמִים vollkommen, vollendet (vom Jahr, 3 Mos. 25, 30., vom Tag, Jes. 10, 13.), vom Körper, fehllos, (von Opferthieren 3 Mos. 1, 3.), dann sittlich, wie hier: ohne Fehler, Tadel, Laster (integer vitæ scelerisque purus), auch fromm (Hiob 2, 3. 9.). Hier steht es substantive, wie Ps. 84, 12. 1 Sam. 14, 41., und im accusat., den הֹלֵךְ regiert, vgl. Jes. 33, 15. הֹלֵךְ צְדָקוֹת. Anderwärts, wie Ps. 84, 12., wird es mit בְּ construirt; aber deßwegen muß man es hier nicht suppliren. Von Herzen] eig. in seinem Herzen, nicht bloß mit dem Munde.

3. Wer nicht verleumdet] רָגַל, wie das Piel 2 Sam. 19, 28., sonst ausspähen (1 Mos. 42, 9. 30. Jos. 6, 22. 25.), gleichsam hin und her gehend lauern, forschen, dann zwischentragen, von רֶגֶל Fuß. Mit seiner Zunge] Soll עַל h. in Angemessenheit zu seiner Grundbedeutung genommen werden: so muß man die Redensart so fassen: Verleumdung tragen auf der Zunge; vgl. Pred. 5, 1. בָּהֵל עַל פֶּה eilen mit dem Munde; Ps. 50, 16. נָשָׂא עַל פֶּה auf den Mund nehmen, oder darauf tragen. Nur steht sonst bei לָשׁוֹן gew. תַּחַת Ps. 10, 7. 66, 17. Dem Andern] רֵעֶה und קָרוֹב Nächster bezeichnet, nach Kimchi's richtiger Bemerkung, jeden, mit dem man eben zu thun hat, so daß also niemand, auch nicht der Fremde, ausgeschlossen ist. Und Schmähung nicht ausspricht] נָשָׂא aussprechen, wie 2 Mos. 20, 7. 23, 1. Vielleicht ursprünglich auf

die Lippen nehmen, suppl. עַל שְׂפָתָיו, wie es Ps. 16, 4. vorkommt. Ganz anders ist Ez. 36, 15., wo נָשָׂא ertragen heißt.

4. In wessen Augen verächtlich der Verworfene] נִבְזֶה ist Prädicat und mit בְּעֵינָיו zu verbinden, und נִמְאָס Subject. Letzteres ist offenbar der Gegensatz von dem folgenden: Jehovas Verehrer: es ist also der von Gott Verworfene, der Gottlose und von Gott Verstoßene, oder es heißt, wie Andere wollen: der zu verwerfende, der Verächtliche, wie das partic. pass. præter. oft für das futur. steht, z. B. נֶחְמָד desiderabilis, מְהֻלָּל laudabilis u. a. m. Wer schwöret] Das schwierige לְהָרַע nehmen Viele in der Bedeutung dem Nächsten; allein dann müßte es heißen לְרֵעֵהוּ oder ähnlich, und רַע heißt nie Nächster, sondern immer רֵעַ oder רֵעֶה, wie Rosenmüller richtig bemerkt; And. nehmen es für den infinit. Hiph. von רוּעַ ad maleficiendum (sibi), suppl. לוֹ, was aber schwierig ist. Ros. (1. Ausg.) hielt es für die Abkürzung der Phrase לְהָרַע אוֹ לְהֵיטִיב (3 Mos. 5, 4.), die er als Schwurformel: Gott thue mir Böses oder Gutes! erklärte (s. Schol. z. 3 Mos. 5, 4.); allein diese Erklärung widerspricht dem Sprachgebrauche, dem gemäß der Infinit. mit לְ den beschwornen Vorsatz anzeigt (vgl. 4 Mos. 30, 3. 5 Mos. 1, 35.). In der 2. Ausg. ist er unserer Erklärung beigetreten, wornach לְהָרַע so viel ist als לְרַע mit elidirtem ה, wie לְהָעָם 2 Chron. 10, 7. vgl. Ges. L G. S. 198. Hiernach ist der Sinn: man müsse auch dem Bösen den Schwur halten. Und den Eid nicht bricht] wörtl. und nicht ändert.

5. Geld auf Zinsen zu leihen, war verboten nach dem mosaischen Gesetze (2 Mos. 22, 24. 3 Mos. 25, 36.), so wie der Wucher bei mehrern alten Völkern verhaßt war (vgl. Michaelis mos. Recht. 3. Th. §. 154.). Bestechung] שֹׁחַד Geschenk,

besonders das, welches man dem Richter gibt (5 Mos. 16, 19.). Jetzt ist die Antwort auf die obige Frage (V. 1.) vollendet, und der Psalm eigentlich geschlossen; es wird nur noch eine Bekräftigung hinzugefügt; statt aber wiederholend zu sagen: wer solches thut, der darf weilen ꝛc., wird ein neuer Gedanke hinzugefügt: der wanket nicht ewiglich, d. h. dem geht es ewiglich wohl. Denn nach den Begriffen der Juden ist der Fromme als solcher glücklich.

Psalm XVI.

J. D. Michaelis kritisches Colleg. über die drei wichtigsten Psalmen von Christo, d. 16. 50. u. 110. Gött. 1759.

Guil. Frid. Hufnagel Diss. super Ps. XVI. Erlang. 1787.

Ueber den 16. Psalm v. G. A. Ruperti, Eichhorns Allg. Bibl. VI. 266. ff.

Von ebendems. Ps. XVI. variet. lectionis et perpetua annot. illustr., Commentt. theol. ed. Velthusen etc. Vol. I. II.

Commentat. super Ps. XVI. auct. K. G. Stoy. Lips. 1796.

Steudel Progr. disquis. in Ps. XVI, 8—11. Tub. 1821.

Ein frommer Verehrer Jehovas, der sich in irgend einer Gefahr befindet (in welcher, ist nicht gesagt) ruft ihn um Schutz an (V. 1.). Von Jehova erwartet er all sein Glück, ihm ist er ganz ergeben (V. 2.). Treu schließt er sich an die Verehrer des wahren Gottes an, und meidet die Götzendiener (V. 3. 4.); auch ist er vergnügt mit dem Loose, das ihm sein Gott zugetheilt (V. 5. 6.). Darüber ist er voll Dankes und voll der frohen Zuversicht, daß ihn Gott erretten und beglücken werde (V. 7—11.).

Der Ueberschrift nach ist dieser Psalm davidisch; und es ist kein Grund da, daran zu zweifeln; nur hat er Verwandtschaft mit den Klagpsalmen, und da von Götzendienern die Rede ist, so könnte man sich leicht einen Juden im Exil als Verfasser denken. Indessen könnten diese Götzendiener auch Israeliten seyn, welche vom Dienste Jehovas abgefallen waren, und dergleichen gab es wohl zu jeder, auch zu Davids Zeit. Die historische Veranlassung des Psalms zu bestimmen, ist ganz unmöglich, da von der Gefahr des Dichters schlechterdings nichts gesagt ist. Daß man zu der Saulischen

Verfolgung auch hier, wie fast bei allen ähnlichen Psalmen, seine Zuflucht genommen, wer wird das nicht erwarten? Paulus vermuthet, David habe bei den Philistern, als er bei ihnen Schutz suchte, Anträge erhalten, zum Götzendienste überzugehen. Rosenmüller hält den Psalm für gleichzeitig mit Ps. 56. 57. 59., mit denen er in Ueberschrift, Inhalt und Styl verwandt sei; allein Ps. 56. u. 59. müßte man wenigstens davon ausnehmen, da sie nicht von David seyn können, indem die darin geschilderten Feinde Heiden sind; übrigens kann ich auch die angebliche Verwandtschaft in Inhalt und Styl nicht finden.

Daß die Apostel Petrus und Paulus (AG. 2, 25. ff. 13, 34. ff.) die vier letzten Verse unsers Psalms auf den Messias deuten, und zwar (wie Ros. richtig gegen Eckermann Theol. Beitr. I. 1. 98. bemerkt) nicht bloß aus Anbequemung, sondern mit wahrer Ueberzeugung, da sie ausdrücklich erklären, die Stelle könne nicht von David verstanden werden, kann uns, die wir auf dem Standpunkte der historischen Erklärung stehen, nicht bestimmen, unsere Ansicht zu ändern. Ruperti bemerkt hierbei, eine solche messianische Deutung entspreche nicht dem jüdischen Begriffe vom Messias; und Ros. fügt hinzu, daß die Juden nie die Auferstehung des Messias erwartet hätten, und führt zum Beweis eine Rede aus Maimonides an (Porta Mos. ed. Pococke p. 159. ff.). Dagegen ist aber doch zu vergleichen, was Schöttgen (de Messia. p. 564.) für den Glauben von der Auferstehung des Messias bei den Juden anführt, womit vgl. Heinrichs z. AGesch. 2, 24. Eine Rechtfertigung der messianischen Deutung des Psalms in den letzten Versen gibt Steudel a. O. Der entscheidende Grund dagegen liegt aber darin, was Steudel ganz unpsychologisch annimmt, daß der Dichter V. 8. seine Person mit der des Messias soll verwechselt haben. Auch macht die apostolische Anwendung dieser Stelle gar nicht nöthig, die historische Erklärung zu verlassen. Der Dichter hoffte vom Schutze Jehovas Rettung vom Tode. Ihm schwebte irgend eine Gefahr vor, und er hoffte nicht Rettung vom Tode überhaupt, sondern nur von dem frühzeitigen, gewaltsamen durch feindliche Verfolgung: seine Lebenshoffnung war also eine beschränkte, irdische, wie überhaupt die Hoffnungen der alttest. Frommen meistens auf das Irdische beschränkt sind. Im Christenthum dagegen sind alle Hoffnungen auf das Ewige gerichtet, und so auch die Hoffnung des Lebens. Nun sind alle Hoffnungen in Christo erfüllt, und so auch die Hoffnung des ewigen Sieges über

den Tod. Jede Hoffnung aber, auch die irdische, faßt, als Andeutung und Abbild, auch die ewige Idee in sich; so auch diese Lebenshoffnung unsers Dichters: und so fassen sie die Apostel. Sie wollen in jener Anwendung unserer Stelle auf die Auferstehung Christi sagen: die volle, ganze, tiefe Wahrheit der Hoffnung des Psalmisten sei erst in Christo erfüllt und bewährt. Das war nicht Anbequemung, sondern ideale Erklärung, welche Erklärung die Apostel überall befolgen, wo von Andeutungen des A. T. auf Christum die Rede ist.

1. Bewahre mich] beschütze mich. Es ist schön, daß diese Bitte nur in einem Hemistich besteht; das zweite wird gleichsam durch Seufzen ersetzt.

2. Jehova ruf' ich zu] eigentl. rufest du [meine Seele] zu. Der Hebräer redet oft seine Seele an (Ps. 42, 6. 43, 5. Jer. 4, 19. Klagl. 3, 24.). Die Ellipse sucht man zu erweisen durch 2 Sam. 13, 39., welche Stelle aber sehr zweifelhaft und dunkel ist (Ps. 137, 5., welches Schnurrer Dissert. p. 119. anführt, gehört nicht hierher) und durch das Beispiel der Araber (Abulfed. Annal. I. 306.). Vgl. Ros. z. d. St. Aber nicht nur die Ellipse scheint mir hart, sondern auch die Anrede an die Seele selbst, da gleich eine Anrede an Jehova folgt. Man hat hier wohl Grund, von der Punctation abzugehen, und אָמַרְתְּ zu lesen, womit dann alle Schwierigkeit gehoben ist. S. d. krit. N. Du bist mein Herr] eigentl. der Herr. Michaelis wollte nach dem Syrer אֲדֹנִי mein Herr lesen, was wenigstens unnöthig ist. Der Satz: du bist der Herr, heißt nichts anders als: ich erkenne dich für den Herrn. Kein Glück für mich

---

2. Statt אָמַרְתְּ wollen viele neuere Ausleger und Kritiker (Michaelis, Lowth, Dathe u. A.) mit den alten Verss., den Chaldäer ausgenommen, und 20 Codd. bei Kennic. lesen אָמַרְתִּי, gegen die kritische Regel, daß die schwerere Lesart vorzuziehen ist. Vergl. Schnurrer a. a. O. Aber punctiren kann man wohl so, da die 2 pers. fœm. keinen guten Sinn gibt. Wirklich kommt auch die erste Person des sing. bisweilen defective geschrieben vor (Ps. 140, 13. Hiob 42, 2. u. a.). S. Gesenius LG. S. 266.

ausser dir] טֹבָתִי passive genommen, mein Glück, das mir werden kann. עַל heißt nie eig. ausser, auch nicht in den Stellen 1 Mos. 28, 9. 31, 50., sondern wo dieser Sinn Statt findet, darüber, insuper: עָלֶיךָ ist also eig.: über dich hinaus oder zu dir hinzu. (Etwas abweichend ist Geiers Erklärung: supra te, i. e. nihil tibi præfero.)

3. Die Heiligen] eig. in Betreff der Heiligen. Mit dieser Wendung beginnt der Hebräer gern einen Satz, vgl. Jes. 32, 1. Pred. 9. 4. Steudel a. O. nimmt לִקְדוֹשִׁים für den Dativus, den er mit אֲדֹנָי אַתָּה V. 2. verbindet: (Herr bist du) den Heiligen rc.; sehr hart und gesucht! Diese Heiligen sind keine andern, als die wahren Jehovas-Verehrer, gleichsam die von den Gottlosen Ausgesonderten, Geweiheten für den Dienst Jehovas. קָדוֹשׁ bezeichnet nicht gerade einen fehlerfreien, vollkommenen Menschen (das Volk Israel ist heilig 2 Mos. 19, 6., die Nasiräer sind heilig 4 M. 6, 5., die Priester 4 M. 16, 5. 7.), sondern nur einen Geweiheten. קָדַשׁ hat die Ueberdeutung des Absonderns, Abgrenzens. Und die Edlen] der stat. constr. אַדִּירֵי ist viell. von dem zu wiederholenden בָּאָרֶץ regiert. Die von Gesenius LG. S. 680. angeführten Beispiele für den Gebrauch des stat. contr. anstatt des stat. abs. lassen sich in Anspruch nehmen. Ewald Gr. S. 377. läßt den stat. constr. vom folgenden regieren: Die Vortrefflichen der mir Wohlgefälligen; aber die Härte bei Seite gesetzt, entsteht so ein unvollendeter Satz, ein Subject ohne Prädicat. אַדִּיר herrlich (Ps. 8, 2.), vornehm, angesehen (2 Chr. 23, 20. Neh. 10, 30.) kann hier wohl edel von Gesinnung heißen. Sonst haben wir nach Schnurrers Conjectur erklärt: ich ehre, verherrliche sie. Ros. 1. Ausg. erklärte ohne Textveränderung so, daß er אַדִּירֵי als substant. (amplitudines oder magnitudines) mit כָּל־חֶפְצִי verband: amplitudines omnis meæ pro-

pensionis in iis. Allein hier ist eine doppelte Schwierigkeit: 1) daß אַדִּירֵי als Substant. und zwar im Plural stehen soll; 2) daß das כָּל ganz überflüssig ist. Man sagt nicht z. B. die Größe all meiner Liebe (רֹב כָּל־חֶפְצִי). Andere Erkl. und Conject. s. b. Rosenmüller.

4. Viel sind die Schmerzen] Das Wort עַצְּבֹת heißt gewöhnlich (Ps. 147, 3.) Schmerz; allein da das verwandte עֲצַבִּים Götzen bedeutet, und viele masculina im Plural feminina sind, so kann man jenes auch in dieser Bedeutung nehmen, wie es unter den Alten der Chald. und Symmach. (ἐπληθύνθησαν τὰ εἴδωλα αὐτων) und unter den Neuern Michaelis u. A. gethan haben. Nur scheint der Gedanke: Ihrer Götzen sind viel, müssig, hingegen der, den unsre Erklärung gibt, als Ausdruck des Abscheus, ganz schicklich; auch möchte das fut. besser zu dieser, als zu jener Erklärung, passen. Mit uns erklären LXX. Aqu. Syr. Vulg. Jarchi, Kimchi, Salom. Ben Melech, Hensler, Schnurrer (welche יִרְבּוּ lesen), Storr u. A. Die anderswohin eilen] Man hat אֲשֶׁר welche zu ergänzen, und אַחֵר als subst. neutr. aliud im accus. auf die Frage wohin? für aliorsum zu nehmen. So Storr, Ros., Ges. Anderswohin heißt soviel als zu andern Göttern, und אַחֵר kommt sogar von einem fremden Gott vor Jes. 42, 8. Schnurrer punctirt sehr bequem, aber unnöthig אָחוֹר zurück. Ich opfere nicht] נָסַךְ gießen, spenden, libiren (1 Mos. 35, 14.). Die Trankopfer von Blut nehmen Manche (Jarchi, Aben-Esra, Michaelis) im eigentlichen Sinne, als mit Blut gemischt. Daß die Heiden Blut genossen, und daß das Genießen des Blutes den Israeliten verboten war, ist bekannt. Heidnische Völker pflegten den Opferwein mit Blut gemischt zu trinken, besonders wenn sie sich

---

3. Statt וְאַדִּירֵי liest Schnurrer אַדִּיר, zusammengezogen statt אַאְדִּיר fut. Hiph. von אָדַר.

zu schrecklichen Handlungen mit eben so fürchterlichen Eidschwüren verpflichten wollten (Michaelis krit. Colleg. S. 107.). And. (Kimchi, Schnurrer) verstehen den Ausdruck uneigentlich, als Bezeichnung der Abscheulichkeit. Ihre Namen] der Götzendiener. Sinn: ich verabscheue sie auf das äußerste.

5. Becher] Bild vom Gastmahl hergenommen, wie Ps. 11, 6. Sinn: Jehova danke ich alles, was ich habe, er ist mein Wohlthäter, Beglücker. So heißt es von den Priestern: Jehova sei ihr Erbtheil und Eigenthum (4 Mos. 18, 20.), d. h. von Jehova (vom Cultus) sollen sie ihre Nahrung haben. Daß aber hier ein Priester rede, wie man gewöhnlich annimmt, ist Mißverstand des bildlichen Ausdrucks. And. finden darin nur diesen Sinn: ihm sei von allen Göttern Jehova zugetheilt, während andern Völkern andere Götter zugetheilt seyn (5 Mos. 4, 19.). Aber dieß paßt nicht zum Folgenden. Ros. nimmt mit Aben-Esra und andern jüd. Auslegern כּוֹס für pars numerata, von כָּסַס; allein außer daß dieß Wort so nicht vorkommt, müßte es auch heißen כִּסִּי. Ueber מְנָת s. Ps. 11, 6. Du bewahrest mein Loos] תּוֹמִיךְ partic. von תָּמַךְ, wie יוֹסִף Jes. 29, 14. 38, 5. Vgl. über diese Form Ges. LG. S. 308. ff. Dieß Wort kann sowohl heißen ergreifen (ziehen), als bewahren, behaupten; indeß scheint das letztere: du bewahrest mein Loos, den Vorzug zu verdienen.

6. Mein Erbe] חֲבָלִים Meßschnur steht für das abgemessene Theil (Jos. 17, 5. חַבְלֵי מְנַשֶּׁה der Theil Manasses.). Fiel mir] vom Bilde des Loosens hergenommen, denn das Loos fällt (נָפַל); diese Vermischung der Bilder kommt auch sonst vor (Jos. 17, 5. Mich. 2, 5.). In anmuthiger Gegend] נְעִימִים ist Substantivum, wie Hiob 36, 11., jucunditates, metonymisch fur loca jucunda. Das Besitzthum gefällt mir] שֶׁפֶר, das sonst nicht im Hebräischen vorkommt, heißt im Chaldäischen,

mit עַל construirt, gefallen (Dan. 4, 24.). נַחֲלָת poetische Femininalform wie שְׁנָת Ps. 132, 4. עֶזְרָת Ps. 60, 13. Vgl. Gesenius LG. S. 467.

7. Der für mich gesorgt] So erklären Knapp, Gesenius u. A. Die Bedeutungen rathen und sorgen fließen in einander, vgl. consulere alicui. And.: der mir gerathen, mich gelehrt, ihn zu meinem Gotte zu wählen. יָעַץ mit dem Accus. 2 Mos. 18, 19. Mahnen mich] יִסֵּר heißt oft belehren, zurechtweisen. Wozu der Dichter gemahnt wird, muß der Zusammenhang bestimmen; entweder zum Danke, oder, was nicht viel verschieden ist, zu erkennen, daß Gott für ihn gesorgt; nach Kimchi, Jehovas Verehrung nicht zu verlassen. Nieren sind der Sitz der Empfindung (Ps. 7, 10.)

8. 9. Ich stelle ꝛc.] ich habe ihn immer vor Augen, ich denke immer an ihn als meinen Beschützer. Denn er steht] suppl. הוּא oder עֹמֵד. Mein Geist] כָּבוֹד, s. v. a. נֶפֶשׁ, wie Ps. 7, 6. Mein Fleisch] mein Körper, mein Aeusseres: alles dreies Umschreibung der ganzen Person. Sinn: der Schutz Jehovas macht mich ganz fröhlich und sorglos.

10. Meine Seele] d. i. mein Leben. Du gibst nicht Preis ꝛc.] Sinn: du lässest mich nicht umkommen in der Gefahr, die mich umgibt. Was im ersten Satze speciell ausgedrückt war, wird nun im zweiten allgemein ausgedrückt: du lässest deine Frommen (dergleichen ich einer bin) nicht umkommen. Daß er und die

10. Der Text liest חֲסִידֶיךָ, die Masorethen aber erklären das י für überflüssig, und wollen also חֲסִידְךָ deinen Frommen gelesen haben; auch lesen so eine große Menge Codd., die ältesten Ausg., und alle alten Uebers. drücken den Singular aus (ob sie ihn gelesen, ist darum noch zweifelhaft); allein die Textesleseart ist die schwerere und doch die schicklichere, und daher vorzuziehen. Vgl. für die Textesleseart I. F. Fischer Proluss. de vitiis Lexic. N. T. p. 184 Bruns Anmerk. zu Kennicot. Diss. gen. p. 23. Stange Anticr. p. 101. sqq. und gegen sie Car. Aurivill. Diss. de vera lect. vocis חסידך in s. dissert. sylloge. Gött. 1790. p. 123.

Frommen nie sterben sollten, fällt dem Dichter nicht ein, er denkt an gewisse Gefahren (V. 1.). Die Grube schauen heißt sterben, umkommen, Ps. 49, 10. שַׁחַת hier nicht corruptio, sondern nach dem Parallelism fovea (Ps. 7, 16. 30, 4.).

11. Du thust mir kund] zeigest mir. Den Weg des Lebens] d. h. zeigst mir einen Ausweg aus der Gefahr (vgl. V. 10. 1.), oder: du machst mich glücklich überhaupt. Denn (sagt nun das Folgende) du vermagst den Menschen glücklich zu machen, du bist reich an allem Guten. Fülle von Freuden] Ueberfluß von Seligkeit. Bei deinem Angesicht] d. h. bei dir (Ps. 140, 14.), Umschreibung, wie das folgende: in deiner Rechten, d. h. in deiner Macht; vgl. 1 Mos. 43, 34., wo die Speisen von Josephs Angesicht weggetragen werden, d. h. von ihm. Oder: gleichsam dir zu Gebote, wie Diener vor dem Angesicht eines Königs stehen (1 Kön. 12, 6.). Es ist hier nicht vom Tempel und Cultus die Rede, wie Manche wollen, sondern von Gottes Macht, Freuden zu geben.

Psalm XVII.

Ein frommer Bedrängter bittet um Hülfe, unter Betheuerung seiner Unschuld (V. 1—5.), gegen boshafte, gefährliche Feinde (V. 6—12.). Nochmalige Bitte gegen diese weltlich gesinnten, wollüstigen Menschen (V. 13. 14.). Hinblick auf ein besseres Leben (V. 15.).

Die gewöhnliche Meinung, auch Rosenmüllers, ist, daß dieser Psalm gegen Saul und seine Anhänger gerichtet sei. Paulus hält ihn für ein Gebet Davids gegen Feinde, die er zu bekriegen im Begriff gewesen. Es finden sich aber gar keine politischen Beziehungen in diesem Psalm. Die Feinde des Dichters sind gottlose, weltlichgesinnte Menschen, und vielleicht Heiden, Religionsfeinde der Juden. Es steht wenigstens nichts dagegen, die gewöhnliche Situation der Klagpsalmen hier zum Grunde zu legen. Im 15. V. liegt übrigens ein Grund, an der Abfassung des Psalms durch David zu zweifeln. S. d. Anm. z. d. V.

1. Redlichkeit] d. h. entweder mich Redlichen, oder meine Bitte, die ich mit Redlichkeit thue, die sich auf Redlichkeit gründet. Der Dichter beginnt gleich mit der Betheuerung seiner Unschuld, und beruft sich auf seine gerechte Sache. Mein Flehen] רִנָּה jedes Geschrei, Rufen, sonst Jubel, in den Psalmen oft Flehen. Von Lippen sonder Trug] suppl. אֲשֶׁר, welches (Flehen) geschieht. Umschreibung der Redlichkeit, oder der Aufrichtigkeit des Gebets; allein das erste ist besser, nach V. 3. ff.

2. Von deinem Antlitz] eig. von vor deinem Angesicht, als Richter. Mein Gericht] meine Beurtheilung, Rechtfertigung. Der Dichter fordert die Hülfe als Recht. Deine Augen schauen] oder mögen schauen, d. h. darauf Rücksicht nehmen, oder erkennen, was sich näher an das folgende anschließt. Vgl. Ps. 11, 4.

3. Der Dichter scheut keine Prüfung des Herzen- und Nieren-Prüfers. Prüfe] das Präteritum als Imperativ oder Optativ zu nehmen, fodert der Zusammenhang. Vgl. Ps. 4, 2. 7, 7. Möglich wäre indeß noch diese Erklärung: Prüfst du mein Herz . . . so wirst du nichts finden. Nachts] Die Nacht ist die Zeit der Gedanken (Ps. 16, 7. 4, 5.); da könnten die bösen Gedanken im Herzen des Dichters aufsteigen, wenn er derselben fähig wäre. Oder es ist ein Bild, von solchen Menschen hergenommen, die Geheimnisse haben, sie am Tage verbergen, und sich nur des Nachts denselben überlassen. Du wirst nichts finden] Man nehme בַּל substantive, oder man suppl. Fehler, und dergl. Meine Gedanken] זַמֹּות ist nach Gesenius LG. infinit. v. זָמַם mit der Feminalendung im Plural, wie חַנּוֹת Ps. 77, 10. von חָנַן und שַׁמּוֹת Ezech. 36, 3. von שָׁמַם. Burtorf Thes. gramm. p. 163. führt diese Formen auf verba ל״ה zurück. Winer Lex. v. זָמַם nimmt es für den Plural von זִמָּה mit dem Singularsuffix, wie עֵדֹתִי Ps. 132, 12. S.

Ges. a. O. S. 215. Dann findet enall. gen. et num. Statt. Weichen nicht von meinem Munde] עָבַר überschreiten, aber auch vorbeigehen, letzteres hier. Sinn: ich bin ohne Trug (V. 1.), ich rede, wie ichs denke. And. nehmen gegen die Accente und die Anmerkung der Masorethen, daß das Wort מלרע sei, d. h. den Ton auf der letzten Sylbe habe, זַמּוֹתִי für das Verbum: ich habe mir vorgenommen, mein Mund soll nicht übertreten, oder: was ich gedacht habe, soll mein Mund nicht übertreten. Unsere Erklärung, welche, nach Bucer, Ros. vorzieht, gibt den passendsten Sinn, und verletzt weder Punctation, noch Accentuation, noch Sprachgebrauch. And. Erklärungen, die sich meist auf eine andere Versabtheilung und Accentuation stützen, s. b. Rosenmüller u. Köhler.

4. Beim Thun der Menschen] לְ in Betreff, in Ansehung, in Beziehung. Von den vielen Erklärungen dieses schwierigen Ausdrucks kommt der unsrigen die von Geier und Rosenmüller am nächsten: inter opera hominis. Daß aber לְ unter (inter) heiße, läßt sich nicht behaupten (2 Mos. 12, 2. beweist nicht, da לְ eher den Genitiv anzeigt, was auch von den Beispielen gilt, welche Noldius S. 403. unter der Bedeutung inter aufführt). Durch das Wort deiner Lippen] Oder mit demselben, mit Hülfe, Kraft desselben. And. wider d. W. d. L., nämlich auf die Handlungen der Menschen bezogen, was gezwungen ist. Hab' ich gemieden] שָׁמַר sonst betrachten, beobachten, um zu folgen (Spr. 2, 20.), hier beobachten, um zu vermeiden, sich davor hüten, was allerdings schwierig ist. Denn sonst heißt das Niphal so, oder es müßte doch מִן dabei stehen, wie Jos. 6, 18. Des Gewaltthätigen] d. h. Ungerechten. פ' kommt Jes. 35, 9. vom reißenden Thiere vor. And. Erkl. s. b. R.

5. Zu der Betheurung seiner Unschuld fügt der Dichter noch die Bitte um Erhaltung derselben, um sittliche Kraft hinzu (vgl.

Ps. 5, 9.). Erhalte] unterstütze, der infinit. absol. statt des imperat. wie הָלֹוךְ Jer. 2, 2., vgl. Ges. LG. S. 783. Ewald Gr. S. 559. In deinen Gleisen] in deinem Wege, d. i. Beobachtung deiner Gesetze. מַעְגָּל das Fahrgleis, dann Bahn, Weg, und metaph., wie דֶּרֶךְ Ps. 23, 3. Spr. 4, 11. Laß nicht wanken] Es mögen nicht wanken, d. h. vom rechten Wege abgehen.

6. 7. Denn du erhörst mich] wirst mich erhören, ich vertraue dir. Sonderlich erweise] הִפְלָה auszeichnen, wie Ps. 4, 4., hier auf eine ausgezeichnete Art beweisen. Gegen Widersacher] מִמִּתְקוֹמְמִים ist mit מוֹשִׁיעַ zu verbinden. And. verbinden es mit חוֹסִים; allein letzteres kommt nicht mit מִן vor, wohl aber ersteres (Ps. 34, 7. 44, 3. Richt. 8, 22.). בִּימִינֶךָ haben wir sonst nach Rosenmüller u. A. mit ממתק' verbunden: die sich auflehnen gegen Gottes Rechte, d. h. Gottes Feinde, Empörer; besser aber nimmt man מתק' absolute, in der Bedeutung Widersacher, wie Hiob 27, 7., und zieht בימ' zu מוש', so wie V. 13. חַרְבֶּךָ steht.

8. Bewahre mich, wie den Augapfel] Der Bedrängte fordert einen besondern Schutz: der Augapfel ist das, was der Mensch am sorgfältigsten bewahret (5 Mos. 32, 10. Spr. 7, 2.). אִישׁוֹן eig. das Männchen, weil sich im Auge der davor Stehende spiegelt. Derselbe Sprachgebrauch bei den Arabern. S. Ges. u. d. W. Des Auges Sohn] eig. Tochter; mit Tochter bezeichnet der Hebräer das Zugehörige, Abhängige, Entstehende. Vergl. Hartmann zu Micha 2. Exc., Ges. unter בַּת. Unterm Schatten 2c.] ein anderes Bild von der Henne (oder einem andern Vogel) hergenommen, die ihre Küchlein mit ihren Flügeln schützt. (5 Mos. 32, 11. ein ähnliches Bild.)

9. Verderben] שָׁדַד Gewalt üben, verderben (Spr. 11, 3.); hier verderben wollen. Meinen Tod-Feinden]

wiederh. מִן. Wir ziehen אֹיְבַי בְּנֶפֶשׁ zusammen: meine Feinde auf den Tod, die mich auf den Tod befeinden. בְּנֶפֶשׁ heißt sonst mit Lebensgefahr, z. B. 2 Sam. 23, 17.: הַהֹלְכִים בְּנַפְשׁוֹתָם die mit Lebensgefahr hingingen; Spr. 7, 23. כִּי בְנַפְשׁוֹ הוּא daß es sein Leben gilt: hier also so viel als auf den Tod. And. von Herzen (Ez. 25, 6. 13.); And. mit Wuth, wofür Ps. 27, 12. 41, 3. angeführt werden kann.

10. Ihr fühlloses Herz] wörtl. ihr Fett, (metonym., wie viell. Ps. 73, 7.). Fett ist dem Hebräer Fühllosigkeit (Ps. 119, 70. vgl. Jes. 6, 10.), wie auch den Lateinern (pinguis) und den Griechen (παχύς). Das Herz verschließen (1 Joh. 3, 17.) heißt schon an sich fühllos seyn, es sind zwei Bilder verbunden. Schnurrer (dissertt. p. 152.), dem Ros. folgt, erklärt חֵלֶב nach dem Arabischen خِلْب pericardium; allein warum zu einem fremden Worte seine Zuflucht nehmen, da der hebr. Sprachschatz noch ausreicht? Ros. schlägt noch vor, nach Bucer, das Fett vom Reichthume zu verstehen (vgl. 5 Mos. 32, 15.): sie haben sich ihren Reichthum verschlossen, gesammelt (?): darum sind sie hoffärtig. Mit ihrem Mund] vgl. Ps. 3, 5. Hoffarth] näml. gegen die Unterdrückten, dergleichen der Dichter einer ist. And. Erklär. s. d. R.

11. 12. Auf allen Schritten ꝛc.] wörtl. unsere Schritte anlangend, umringen sie nun mich. אֲשֻׁרֵנוּ nominat. abs.; oder accus., so daß der zweite des suff. überflüssig ist, und der Dichter schreiben wollte: unsre Schritte umringen sie, nachher sich aber änderte und setzte: umringen sie mich; oder es ist doppelter accus., von denen der eine zur wahren Bestimmung des andern dient. Er spricht communicative von seines Gleichen. Ihre Augen richten sie] So das Angesicht richten, שִׁית פָּנִים 4 Mos. 24, 1. Uns hinzustrecken] So der Syrer; eig. zu beugen, vgl. Ps. 62, 4.

קִיר נָטוּי, eine gebogene, den Einsturz drohende Wand. Man suppl. אוֹתִי mich oder אוֹתָנוּ uns. Ueber die Auslassung der Suffixen s. Ges. L. G. S. 734. And. (um das Netz) zu spannen. And. um sich hinzustrecken auf der Lauer (Ps. 10, 10.). Sie gleichen] eig. sein Gleichniß, das suff. ו collective, wie das Folgende. Schmachtet] sich sehnet. Vgl. Ps. 10, 9. ff.

13. Komm ihnen zuvor] wirf dich ihnen entgegen, ehe sie mich erreichen. Durch dein Schwert] suppl. בּ, wie V. 14. Ps. 44, 3. 45, 5. 60, 7. Ewald Gr. S. 620. und Winer exeg. Studien I. 54. wollen keine Ellipse der Präp. בּ zugestehen; aber gerade diese Stellen übergehen sie. Man kann die Ellipse vielleicht so vermeiden, daß man חַרְבֶּךָ, und so auch יָדְךָ im folg. V. als nähere Bestimmung des angeredeten Subjects nimmt: Rette mich, näml. dein Schwert, deine Hand, rette mich. Die hebräischen Ausleger, Michaelis u. A. nehmen חַרְבֶּךָ für die Apposition von רָשָׁע (vgl. Jes. 10, 5.), unpassend.

14. Die Construction geht fort. Durch deine Hand] suppl. בּ. Die hebr. Ausleger, wie vorhin. Das erste, allgemeine: Menschen wird nun näher bestimmt, von welcher Art sie seien. Den Menschen dieser Welt] eig. von dieser Welt, d. h. deren ganzes Streben in dieser (zeitlichen, endlichen) Welt begriffen ist, nicht darüber (in die Ewigkeit) hinausgeht. So richtig Kimchi. חֶלֶד Lebenszeit, Welt (Ps. 49, 2.), h. wie κόσμος bei Joh. 15, 18. 19. die Endlichkeit, Zeitlichkeit, Sinnlichkeit, im Gegensatz gegen die Ewigkeit, Uebersinnlichkeit. Vgl. עוֹלָם Pred. 3, 11. Daß dieß der Sinn sei, wird durch das folgende klar. Ihr Erb' ist das Leben] Man kann אֲשֶׁר suppliren, wie auch beim Fol-

---

11. Das Chetib ist סְבָבוּנִי, das Keri סְבָבוּנוּ, letzteres offenbar eine syntaktische Verbesserung. In der Uebersetzung muß man das K. ausdrücken, aber kritisch das Ch. vorziehen.

genden: deren Erbe ꝛc.; aber es ist nicht nöthig. Erbe ist so viel als höchstes Gut, Zweck; das Leben ist entgegengesetzt der Ewigkeit nach dem Tode. Mit deinen Schätzen] d. h. mit Ueberfluß überhaupt. Nichts anders, als Ueberfluß soll auch das Folgende beschreiben. Satt sind die Söhne] sie hungern nicht, wie die Kinder der Armen, die nach Brod schreien. Lassen sie ihren Kindern] gewöhnlich bleibt man bei dem Hauptsubject, aber besser macht man בָּנִים zum Subject. Der Ueberfluß erbt sich fort auf Kinder und Kindeskinder.

15. Nun folgt der Gegensatz: der Dichter stellt dem Streben jener sein Streben entgegen. Von welcher Art dieß sei, können wir vom Gegensatze abnehmen: es ist das Streben nach dem Ewigen, nach der ewigen Seligkeit. Durch Gerechtigkeit] durch mein gerechtes Leben, zur Belohnung dafür. Werd' ich dein Antlitz schauen] Offenbar ist von dem Anschauen Gottes in der ewigen Seligkeit die Rede, wie Kimchi und die alten Ausleger annehmen. Neuere (wie Hensler u. A.) verstehen diesen Ausdruck bloß vom gnädigen Blicke Gottes, von seiner Hülfe (vgl. Ps. 11, 7.). Allein wie macht das einen Gegensatz mit dem vorigen endlichen, auf dieses Leben beschränkten Streben der Gottlosen? Ros. 1. A. erklärte es von dem Besuchen des Tempels (vgl. Ps. 42, 3. 2 Mos. 23, 17. 34, 24. 5 Mos. 16, 16. 31, 11. 1 Sam. 1, 22.); nur verwechselte er die Phrase נִרְאָה אֶת־פ׳ mit רָאָה אֶת־פ׳, wovon noch verschieden ist חָזָה א׳ פ׳: vor dem Antlitz Jehovas erscheinen ist etwas anderes als Jehovas Antlitz schauen. Zwar kommt auch der Ausdruck יֵרָאוּ פְּנֵי י״י das Antlitz Jehovas wird gesehen 2 Mos. 23, 15. vom Besuchen des Tempels vor, wornach רָאָה פְּנֵי י״י das Antlitz J. sehen auch wohl heißen kann: den Tempel besuchen; indeß konnte man doch schwerlich חָזָה so brauchen. Uebrigens läßt sich das folgende Hemistich nicht ungezwungen mit diesen

Erklärungen vereinigen. Daher ist auch Ros. 2. A. der obigen beigetreten. Mich sättigen rc.] Dieß kann schlechterdings weder von dem bloß figürlichen Anblicke des gnädigen Antlitzes Jehovas, noch auch vom Erscheinen im Tempel verstanden werden. תְּמוּנָה ist wirklich Gestalt, Bild, vgl. 4 Mos. 12, 8.: Mund zu Mund rede ich mit ihm, das Bild (תְּמוּנַת) Jehovas schaut er (vgl. 5 Mos. 4, 22. Hiob 4, 16.); und sättigen läßt sich auch nur von einem wirklichen Schauen denken. Noch mehr spricht בְהָקִיץ für die alte Erklärung; es ist gezwungen, wenn man es vom täglichen Erwachen aus dem Schlafe oder vom Erwachen aus dem Unglücke versteht; es ist das Erwachen vom Tode gemeint, vgl. 2 Kön. 4, 31. Jer. 51, 39. Hiob 14, 12. Jes. 26, 19., besonders Dan. 12, 2.

So hätten wir denn, wenn diese Erklärung richtig ist, in unserm Psalm die Hoffnung der Unsterblichkeit gefunden. Hieraus würde folgen, daß David nicht Verfasser seyn kann; denn nach andern ihm zugeschriebenen Psalmen zu urtheilen, kannte er keine Hoffnung der Unsterblichkeit, wenigstens keines seligen Daseins nach dem Tode (Ps. 6, 6. 30, 10. 88, 11. 115, 17. 39, 14.). Vgl. Ammon über das Todtenreich der Hebr. S. 202. ff. Bauer Theol. d. alt. Test. S. 266. ff. Vielleicht müßte man unsern Psalm sogar in die Zeit nach dem Exil setzen; denn in keinem frühern Schriftsteller findet man eine Spur von einem solchen Glauben; selbst in kanonischen Schriftstellern nach dem Exil finden sich dergleichen nur Dan. 12, 2. Ez. 37. Jes. 26, 19., wo von der Auferstehung der Todten die Rede ist, vgl. Berthold und Gesen. z. d. St. Im zweiten Buche der Makkabäer und im Buche der Weisheit ist die Lehre vom Zustande nach dem Tode schon vollkommen ausgebildet (vgl. meine bibl. Dogm. §. 180. 181.); nur können diese Bücher unserm Psalm nicht als Parallelen dienen. Indessen bin ich überzeugt, daß schon früher Ideen von Unsterb-

lichkeit und Seyn bei Gott bei den Hebräern vorhanden waren, da ohne deren Voraussetzung die Mythen von Henoch und Elias, wenigstens die letztere, gar nicht zu verstehen sind (vgl. Conz über die Lehre der Unsterbl. bei den Hebr. in Paulus Memor. 3. St. S. 164. Note.).

Psalm XVIII.

G. Riegler d. achtzehnte Ps. aus d. Hebr. ins Deutsche metrisch übersetzt mit phil. u. exeg. Erläuterungen. Bamberg 1823. gr. 8.

C. P. Gramberg über Ps. XVIII. u. 2 Sam. XXII. ein grammatisch kritischer Versuch in Winers exeget. Studien I. 1. ff.

Von seinen Feinden gerettet, bringt David Jehova, seinem Schutzgotte, Dank für seine Rettung dar (V. 2—4.). In seiner Noth, die er V. 5. 6. schildert, rief er Jevova an, und er erhörte ihn, und erschien in aller seiner Majestät (V. 7—16.), und rettete ihn von seinen Feinden, die ihn fast überwältigt hatten (V. 17—20.). Auch verdiente es der Gerettete, denn er war fromm, und Jehova belohnt ja Frömmigkeit (V. 21—28.). Ueberhaupt wie viel verdankt der Dichter Jehova! Von ihm kam ihm Sieg und Herrschaft und Rache an den Feinden (V. 29—46.). Darum will er Jehova dankbar lobsingen (V. 47—51.).

Die Ueberschrift nicht allein, auch die bestimmteste innere Andeutung (V. 51.) machen David zum Verfasser dieses Psalms. Zwar würde sich das Selbstlob V. 22—28. und das Selbstnennen V. 51. in einem fremden Munde besser ausnehmen, und ein Hofdichter (Nathan vielleicht) könnte diesen Psalm in Davids Namen gesungen haben; allein diese Gründe sind doch nicht hinreichend, um diesen Psalm David abzusprechen. Olshausen Emend. S. 18. will den Ps. vom Volke Israel verstehen, indem er offenbar eine nationale Beziehung habe (V. 28. 44.). Den Ausdruck Knecht Jehovas in der Ueberschrift, die er für eine zusammengesetzte hält, versteht er, wie Jes. 53, vom Volke. Für diese Ansicht spricht der Gebrauch, der in Ps. 144. von unserm Ps. gemacht ist. Da aber überall ein Individuum redet, so müßte man auch andere Psalmen, wo dieses der Fall ist, wie Ps. 116. 118., geradezu vom Volke verstehen. Diese Ansicht verdient Prüfung; indeß wage ich noch nicht, sie aufzunehmen. — Wenn nun David der Vf. ist, so fragt sich: welches die

Veranlassung sei? So viel ist klar aus der Anlage des Psalms, daß die Rettung von einer besonders wichtigen Gefahr die Veranlassung desselben und der einzige Gegenstand des ersten Theiles V. 1—28. ist. Der Dank dafür führt dann auch die dankbare Erinnerung an andere frühere Rettungen herbei (V. 29. ff.). Jene Gefahr und Rettung fiel in Davids Königthum, wie aus V. 44—46. hervorgeht; denn die Erhebung auf den königlichen Thron wird unter den früheren Wohlthaten aufgeführt: wir müssen also entweder die Kriege 2 Sam. 8., oder, mit Aben-Esra, den Krieg 2 Sam. 21, 15—18., wo David in Lebensgefahr gerieth, oder aber die Verschwörung Absoloms als Veranlassung annehmen, und die Abfassung in die spätere Zeit Davids setzen. So Jarchi, Kimchi, Rosenmüller u. A. Die Erwähnung Sauls in der Ueberschrift läßt sich schwerlich rechtfertigen; denn V. 18. ff. müssen, nach unserer Ansicht, auf die Zeit, da David schon König war, bezogen werden, und in V. 38. ff. ist von auswärtigen Feinden die Rede, mit denen David Krieg führte; höchstens könnte in V. 49., aber nur im Vorbeigehen, an Saul gedacht seyn. Daher Ferrandus wohl mit gutem Grunde die Ueberschrift für verdächtig hielt.

Dieser Psalm findet sich mit verschiedenen Lesarten in 2 Sam. 22. wieder. Wie dieser Text entstanden sei, ist eine Frage, die auf verschiedene Weise beantwortet worden ist. Vgl. die Einleit. z. Ps. 14. und Rosenmüller Einleit. z. Ps. 18. Eine kritische Vergleichung beider Recensionen haben angestellt Vogel (Observatt. critt. in V. T. spec. I. sistens collationis 2 Sam. XXII. cum Ps. XVIII. part. priorem. Halæ 1770.) und Gramberg a. a. O. Letzterer zeigt, daß der Text im 2 B. Sam. sich durch erleichternde Lesarten und durch andere Eigenthümlichkeiten auszeichnet, aus welchen man schließen kann, daß er seine Entstehung spätern, theils überarbeitenden, theils nachlässigen Händen verdankt, während der Text im Psalmbuche als der ältere und ächte erscheint. Es findet sonach ungefähr dasselbe Verhältniß Statt, wie zwischen Ps. 14. u. 53., 2 Kön. 18. 19. u. Jes. 38. 39.

1. Des Knechtes Jehovas] So wird David hier und Ps. 36, 1. in der Ueberschrift und Ps. 89, 4. 21. im Texte genannt. ע׳ יי ist Ehrenname der Propheten, Moses u. A. (5 Mos. 34, 5. Jer. 7, 25. u. a. St.), gottgefälliger Helden, wie Josuas (Jos. 24, 29.), und frommer Männer, wie Hiobs (Hiob 1, 8.),

Am nächsten läßt sich David mit Josua vergleichen. Olshausen a. O. vermuthet, die Worte לְעֶ' יי seien von einer andern Hand, als לְדָוִד, hinzugesetzt, und der Rest אֲשֶׁר דִּבֶּר וגו' stamme aus 2 Sam. 22, 1. Allein wenn es wahr ist, daß diese Recension später ist, so zweifelt man wohl mit Recht an diesem Verhältnisse, und darf wohl eher das Umgekehrte annehmen. S. d. kr. Note.

2. Ich liebe dich] näml. dankbar. רָחַם von jeder zärtlichen Empfindung, hier: lieben, sonst in Piel: sich erbarmen.

3. Mein Fels] bildl. für Schutz, wie alles Folgende: auf Felsen rettet man sich. Burg] מְצוּדָה eigentl. Bergspitze (Hiob 39, 28.), dann Burg (2 Sam. 5, 7.), hier vielleicht das erste, nach dem Vorigen. Hort] eig. Fels, d. h. Schutzgott (5 Mos. 32, 30. ff. 1 Sam. 2, 2. vgl. V. 31. dieses Psalms). Horn der Rettung] d. h. Bergspitze der Rettung. קֶרֶן heißt Jes. 5, 1., offenbar Hügel, vgl. das arab. قَرْنٌ und das schweizerische Horn, das selbst von kleinern Bergen gebraucht wird. Paulus, Rosenmüller u. A. nehmen diese Bedeutung hier mit Recht an. Doch scheint die gewöhnliche Erklärung Horn der Rettung, als Bild von den gehörnten Thieren hergenommen, woher auch Horn dem Hebräer Bild der Kraft, des Muthes ꝛc. ist (vgl. Ps. 89, 18. 148, 14.), jener beinahe die Wage zu halten. Der Context entscheidet nicht; während das vorhergehende Schild sich besser zum Horn (eine menschliche Schutzwaffe zu einer thierischen Trutzwaffe) schickt, läßt das folgende מִשְׂגָּב hoher Zu-

---

1. Der Text 2 Sam. ist kürzer und gleichmäßiger. מִכַּף כָּל־אֹיְבָיו וּמִכַּף שָׁאוּל, wofür in Ps. וּמִיַּד שׁ'; vielleicht durch absichtliche Besserung.

2. Dieses Hemistich fehlt 2 Sam. 22. Köhler, Rosenmüller u. A. halten es für einen spätern Zusatz; Gramberg fällt darüber kein Urtheil.

3. In der andern Recension ist dieser Vers zu zweien erweitert, indem nach מִשְׂגַּבִּי hinzugesetzt ist: וּמְנוּסִי מֹשִׁעִי מֵחָמָס תֹּשִׁעֵנִי, was nach Köhler, Rosenmüller u. A. durch Schuld der Abschreiber hier ausgelassen seyn soll; diesen Zusatz nimmt auch Olshausen a. O. in Schutz, weil dadurch

fluchtsort, etwas Aehnliches, wie Berghöhe, voraussetzen. And. Erkl. s. b. Rosenmüller u. b. Kühnöl z. Luc. 1, 69.

4. Den Preiswürdigen] Das Adjectiv ist vorangestellt (vgl. Ges. LG. S. 706.), was aber hart ist. And. mit fortgesetzter Construction: o Preiswürdiger! מְהֻלָּל eig. gepriesen, h. preiswürdig, wie נוֹרָא gefürchtet und furchtbar. Dieß Wort in einer andern Bedeutung zu nehmen, wie Paulus u. A. thun, hindern die Stellen, wo es unleugbar in jener vorkommt, Ps. 48, 2. 96, 4. 1 Chr. 16, 25. ꝛc. S. d. krit. N. Rief ich] Das fut. steht hier poetisch statt des præter., wie 4 Mos. 23, 7. Vgl. Gesenius LG. S. 774. Ewald Gr. S. 529. Da der Dichter schon ganz voll ist von der im Folgenden erzählten Rettung, so paßt weder das fut., noch das præs.

5. Wogen des Todes] sind nicht etwa die Ströme der Unterwelt, welche man den Hebräern, gleich den Griechen, hat andichten wollen (vgl. Michaelis Epimetr. ad Lowth Prælect. IX. p. 204. Suppl. IV. 1119. Ammon über d. Todtenreich der Hebräer, Memor. IV. 200. Bauer Theol. d. A. S. 266.), sondern Todesgefahren; Wogen, großes Wasser sind näml. dem Hebräer ein häufiges Bild des Unglücks, der Gefahr (vgl. V. 17. Ps. 32, 6. 42, 8. 69, 2. ꝛc.), auch dem Griechen (vgl. Schultens zu Hiob 22, 11. p. 616.). Dasselbe gilt von den Bächen des Verderbens] בְלִיַּעַל eig. Nichtsnützigkeit, daher Schlechtigkeit, Bosheit, dann Verderben, und zwar Ver-

eine Gleichförmigkeit der Glieder entsteht; Gramberg aber hält ihn mit Recht für unächt, weil er prosaisch und tautologisch ist. Für מְפַלְטִי hat 2 Sam. מְפַלְטִי לִי. Dieses überflüssige Suffix ist nach Gr. aus dem folgenden אֵלִי entstanden, wofür indeß 2 Sam. 22, 2. אֱלֹהֵי hat. Auch steht es Ps. 144, 2., und man könnte es sonach für ursprünglich halten. Ein Beispiel dafür enthält Ps. 27, 2., vgl. Hohesl. 1, 6.

4. Statt des schwierigen מְהֻלָּל schlägt Olshausen nach Jes. 53, 5. מְחֹלָל verwundet vor, was dem folgenden בַּצַּר לִי V. 7. entspräche.

wüstung (Nah. 1, 11. 2, 1.), Krankheit oder Leiden überhaupt (Ps. 41, 9.). Vgl. Ros. und Ges. Michaelis, Paulus u. A. verstehen darunter den Orcus; And. sogar den König der Unterwelt (vgl. 2 Cor. 6, 15.).

6. Stricke der Unterwelt, Schlingen des Todes sind Bilder der Todesgefahren, denn Schlingen und dgl. sind häufige Bilder der Gefahren, Nachstellungen (vgl. Hiob 18, 9—10. Ps. 64, 6. 140, 6.). An eine Personification des Todes als Jäger, welche Herder (Geist der hebr. P. I. 197.) u. A. hier finden, ist nicht zu denken. Ueberraschten] And. begegneten, waren vor mir (5 Mos. 23, 5. Jes. 21, 14.). Jene Bedeutung kommt V. 19. vor.

7. In meiner Bedrängniß] בַּצַּר לִי, statt בִּהְיוֹת צַר לִי Ps. 66, 14., oder kürzer statt בְּצָרִי, vgl. Ps. 4, 4. Aus seinem Palast] d. h. vom Himmel, vgl. Ps. 11, 4. Olshausen findet h. mit Unrecht den Tempel und also ein Zeichen der nachdavidischen Abfassung.

---

5. 2 Sam. 22, 5. hat statt חֶבְלֵי מ׳ das parallelere und poetischere מִשְׁבְּרֵי מ׳, was wir mit Köhler und Rosenmüller in den Text genommen haben, und auch Olshausen vorzieht. Es könnte allerdings bloß eine glückliche Correctur seyn, wie Gramberg meint; möglich aber auch, daß es die ächte Lesart und die unsers Ps. ein Abschreibefehler ist.

6. Statt סְבָבוּנִי 2 Sam. 6. סַבֻּנִי, weil dieses gewöhnlicher ist.

7. Statt אֲשַׁוֵּעַ liest die andere Rec. אֶקְרָא, eine unschöne Wiederholung, daher Köhler und Rosenmüller jenes vorziehen. Gramberg glaubt, der spätere Bearbeiter habe das gew. אֶקְרָא dem ungewöhnlicheren אֲשַׁוֵּעַ vorgezogen. Statt יִשְׁמַע hat 2 Sam. 22. וַיִּשְׁמַע, welches ו conv. die Construction nicht fordert. לְפָנָיו תָּבוֹא ist ausgelassen, so daß וְשַׁוְעָתִי בְּאָזְנָיו mit וַיִּשְׁמַע zu construiren ist und eine gefällige Gleichförmigkeit entsteht. Kennikot und Köhler finden in 2 Sam. einen Fehler der Abschreiber; Redding hält hingegen die mehreren Worte des Ps. für verdächtig; auch J. J. Schultens (Dissert. II. de utilitate dialectt. Orient. in Sylloge Dissertt. sub præsidio A. Schultens etc. defenss. P. I.) zieht die kürzere Lesart vor.

8. Durch eine poetische Fiction läßt nun der Dichter Jehova in einer majestätischen Theophanie zu seiner Hülfe erscheinen. Historisch heißt dieß nichts, als: er half mir. Die poetische Bedeutung solcher Theophanien beweisen ähnliche Dichtungen, als Ps. 144, 5. ff., wo, in Nachahmung unsers Psalms, Jehovas Hülfe so erbeten wird, daß Jehova in einem Gewitter erscheinen soll; ferner Hab. 3, 3. ff., wo die Hülfe Jehovas (sei sie zukünftig oder vergangen) unter demselben Bilde dargestellt wird. Vgl. Ps. 46, 7. Jes. 29, 6. Zach. 9, 14. Das gewöhnliche Medium der Theophanie ist Donnerwetter, mit Erdbeben und Ueberschwemmung verbunden; denn Jehova ist Donner-Gott (vgl. Ps. 29. Nah. 1, 3. ff. Am. 9, 5. ff. rc.). Den Ausdruck Grundvesten des Himmels 2 Sam. 22, 8. erklären manche Ausleger von den hohen Bergen, die an den Himmel zu stoßen scheinen, und daher Säulen des Himmels heißen (Hiob 26, 11.); aber schwerlich können sie Grundvesten des Himmels genannt werden; und ich sehe keinen Grund, von der eigentlichen Bedeutung abzugehen, nämlich daß der Himmel dadurch als ein festes Gebäude bezeichnet wird: es liegt in dieser Lesart der bekannte Parallelismus des Himmels und der Erde. Weil er zürnte] חָרָה exarsit wird mit לְ construirt, weil אַף die Nase, der Zorn dabei verstanden wird.

9. Der Zorn Jehovas wird auch sonst als ein Rauchen der Nase vorgestellt (Ps. 74, 1. 5 Mos. 29, 19. Jes. 65, 5.), vielleicht, wie Rosenmüller bemerkt, zufolge der Beobachtung, daß zornige Thiere, als Pferde, Löwen und dgl., heftig schnauben;

---

8. Statt וַתִּגְעַשׁ will das Keri zu 2 Sam. 22, 8. gelesen haben וַיִּתְגָּעַשׁ, welches Vogel, Köhler und Rosenmüller, so wie auch die Lesart unsers Psalms, verwerfen, und mit 9 Codd. Kennic. lesen וַיִּתְגָּעַשׁ; allein diese Lesart scheint mir durch Emendation entstanden zu seyn, da das Kal sonst nicht vorkommt, und das genus in וַיִּתְגָּעַשׁ nicht gut paßt. — Statt הָרִים liest 2 Sam. 22, 8. שָׁמַיִם, was Köhler vorzieht; mir scheint der Bearbeiter durch den gew. Parallelismus von Erde und Himmel zu dieser Aenderung bewogen worden zu seyn.

nur ist Schnauben noch kein Rauchen, man müßte wenigstens eine poetische Uebertreibung, wie Hiob 41, 11—13. vom Athmen und Schnauben des Crocodils, annehmen; auch ist es merkwürdig, daß dieser Ausdruck nicht von Menschen vorkommt: ich möchte ihn daher für nichts als eine poetische Steigerung des gewöhnlichen חָרָה entbrennen halten, wie das verwandte: Feuer ist in meiner Nase entzündet, Jer. 15, 14., beides vielleicht mit Rücksicht auf die Phänomene des Gewitters, Gewölk und Blitz, gedacht. Die Kohlen in unserm Texte sind offenbar Blitze.

10. Er neigte] Bei einem Gewitter scheint sich der Himmel nieder zu senken, und wirklich gehen die Wolken tiefer. Dunkel] Dunkeles, dichtes Gewölk macht gleichsam die Straße Jehovas aus, auf der er wandelt (vgl. Nah. 1, 3.).

11. Cherub] Daß die Cherubs auf gewisse Art mit dem Donner und Blitze in Zusammenhang stehen, muß man Michaelis (de Cherubis equis tonantibus, in Commentt. Societ. Scientt. Gœtt. T. I. und Suppl. V. 1343. ff.) zugeben, so wohl nach unsrer Stelle, als nach 1 Mos. 3, 34., wo sie als Blitzträger geschildert sind (vgl. Herder Geist ꝛc. I. 188.). Allein daraus folgt nicht, daß man sie mit den Donnerpferden des Jupiter vergleichen müsse (vgl. Herder a. O. S. 177—93. und mit ihm Gabler Urgeschichte II. 1. 235. N.). Sie sind die Personification der im Dienste Jehovas stehenden Naturkräfte, wie die ihnen geliehenen Gestalten der vorzüglichsten Geschöpfe (Mensch, Adler, Löwe, Stier) andeuten, hier aber besonders die Personification der Blitze oder Donnerwolken; denn sonst fährt Jehova auf Wolken, Jes. 19, 1., und in unserer Stelle ist der Cherub wohl nichts weiter, als der Sturmwind der Donnerwolken. Bei Ezechiel (1, 10.) tragen sie den Thron Jehovas, und auch hier muß man sich wohl mehrere, den Thron Jehovas tragende, Cherubs denken, und also כְּרוּב collective nehmen; denn reitend auf Einem Cherub hat man sich

Jehova wohl nicht vorgestellt. Vergl. Gesenius u. d. W. und meine bibl. Dogm. §. 110.

12. Er machte] Das abgekürzte fut. kann in der poetischen Schreibart den Indicativ bezeichnen, vgl. Ps. 72, 15. 104, 20. Hiob 20, 28. u. and. Beisp. bei Gesenius LG. S. 428. Regen-Nacht] wörtl. Wasser-Dunkel. Wasser bezeichnet Regen-Wolken (Ps. 104, 3.). חַשְׁרַת מ׳ 2 Sam. 22, 12. wahrscheinlich Wasser-Anhäufung (vgl. حشر congregare). Dichtes Gewölk] eig. Gewölk der Wolken, d. h. Wolken über Wolken. Man suppl. zum vorigen Halbvers: machte er ꝛc. יָשִׁית לוֹ.

13. 14. Aus dem Glanze, seinen Wolken] Zu עָבָיו wiederhole מִן. Es könnte auch der accus. vom verb. regiert seyn (Richt. 11, 29.); aber es ist schwierig, daß der acc. vorhergehen soll. Die Accentuation ist wohl unrichtig, und der Distinctivus sollte bei עָבָיו stehen. Unter Hagel ꝛc.] Man muß wohl das vorhergehende יִתֵּן damit verbinden: er gab Hagel ꝛc.

---

11. Statt וַיֵּדֶא steht 2 Sam. 22. וַיֵּרָא und er erschien. Die erste Lesart ziehen mit Recht die meisten Kritiker der zweiten erleichternden vor; auch lesen manche Codd. 2 Sam. 22. die Lesart unsers Psalms, wiewohl auch umgekehrt Codd. in unserm Psalm וַיֵּרָא lesen.

12. Statt יָשֶׁת 2 Sam. 22, 12. וַיָּשֶׁת. Der Ueberarbeiter glaubte, daß fut. apoc. könne nicht temp. hist. seyn. Auch Olshausen hält das Vau conv. für nöthig. סִתְרוֹ ist 2 Sam. ausgelassen. Statt סֻכָּתוֹ steht סֻכּוֹת, beides verwerflich, denn der Sinn ist matt: Er machte Dunkel rings um sich her zu Zelten. Statt חֶשְׁכַת מַיִם 2 Sam. חַשְׁרַת מ׳, was viell. wegen der Seltenheit des Worts vorzuziehen ist. Denn die zweite Rec. kann doch auch Ursprüngliches enthalten.

13. Hier liest die zweite Rec. מִנֹּגַהּ נֶגְדּוֹ בָּעֲרוּ גַּחֲלֵי אֵשׁ, aus dem Glanze vor ihm her brannten F. K., was sich durch Leichtigkeit empfiehlt, und von Köhler und Rosenmüller vorgezogen wird; Vogel mit Kennikot hingegen und Gramberg halten die Lesart des Psalms für richtiger, und die im 2 B. S. 22. für eine Correctur. Viell. war aus עָבָיו durch Versehen בָּעֲרוּ geschrieben worden, und ein späterer Abschreiber ließ dann das unpassende בָּרָד weg.

14. Statt בַּשָּׁמַיִם hat die andere Recension מִן־שָׁמַיִם, welches die Kritiker vorziehen; es ist aber incorrect, nach dem spätern Hebraismus, statt מִשָּׁמַיִם.

15. Und zerstreute sie] Man muß das Suffix auf die Feinde beziehen, von denen V. 18. ff. erst eig. die Rede ist. Der Blitze viel] And. nehmen רָב für das verbum werfen, 1 Mos. 49, 23.; es ist aber adv., welches wie מְעַט u. a. in Apposition mit dem subst. steht und die Stelle des adject. vertritt. S. Ges. LG. S. 827. Trieb sie in die Flucht] הָמַם, in Verwirrung, Schrecken setzen, besonders von Heeren, die Jehova schrecket (2 Mos. 14, 24. 23, 27. Jos. 10, 10.). Ganz so, wie hier, Ps. 144, 6.

16. Die Thäler des Meeres] Nach 2 Sam. 22. s. d. fr. N. אָפִיק, Thal, Bach, Flußbette. Wir haben früher nach der zweiten Bedeutung übersetzt, so daß Bäche, Quellen des Meeres parallel wären mit den Brunnen der großen Tiefe, 1 Mos. 7, 11.: daß diese entblößt worden seyn sollten, wäre hyperbolische Beschreibung des Erdbebens; besser aber ist: die Thäler, die Gründe des Meeres, eine ähnliche Hyperbel. Vgl. Ges. u. d. W. Die Grundvesten der Welt] sind eben nichts anderes, als die Thäler oder Gründe des Meeres.

בָּרָד וְגַח' liest 2 Sam. nicht, und diese Auslassung billigen Vogel, Köhler, Rosenmüller u. A., auch fehlen diese Worte in den LXX. Ar. 1. Ital., bei August. S. dagegen Gramberg.

15. Statt חִצָּיו 2 Sam. חִצִּים; statt בְּרָקִים רָב 2 Sam. bloß בָּרָק, wahrscheinlich um der grammatischen Schwierigkeit auszuweichen.

16. Statt אֲפִיקֵי מַיִם habe ich aus 2 Sam. 22. vorgezogen אֲ' יָם, die schwerere Lesart, die den eigenthümlichsten Sinn gibt, und dem Parallelismus am meisten angemessen ist. Ja, recht betrachtet, ist die Lesart des Psalms sinnlos; denn אֲ' מַיִם heißt gewöhnlich Wasserbäche, diese kann man aber nicht entblößen: die Bedeutung: Flußbetten der Wasser scheint wider den Sprachgebrauch zu seyn. Daß אֲפ' מַיִם gewöhnlich ist, ist mir ein Zeichen des Verdachts dagegen, obgleich Köhler gerade umgekehrt urtheilt; auch Gramberg nimmt die Lesart des Ps. in Schutz. Statt מִגַּעֲרָתְךָ יְיָ liest die andere Rec. מִגַּעֲרַת יְיָ'; jenes ziehen mit Recht Köhler und Rosenmüller vor: es ist poetischer, daß Jehova hier auf einmal angeredet wird; diesen Wechsel aber fand der spätere Bearbeiter hart, und vermied ihn.

17—20. Er streckte] suppl. יָדוֹ, wie in der verwandten Stelle Ps. 144, 7. steht; bildliche Darstellung der Rettung. Aus großem Gewässer] d. h. großen Widerwärtigkeiten, vgl. Anm. z. V. 5. Die mich überwältigt] eig. denn sie waren mir überlegen. Am Tage des Unglücks] zur Zeit meines Unglücks. Ins Freie] vergl. Ps. 4, 2. Liebte] oder liebet.

21. Nun folgen die Motive der Rettung. Meiner Hände Reinheit] Unschuld, Reinheit der Handlungen (Hiob 9, 30. 22, 20. Ps. 24, 3.).

23. 24. Und seine Satzungen that ich nicht von mir] d. h. ließ sie nicht ausser Augen, setzte sie nicht bei Seite. Gegen ihn] עִם, wie אֵת, drückt das Verhalten des einen zum andern, das Handeln des einen auf den andern aus, Ps. 119, 65. 39, 13. 78, 37. Rosenmüller übersetzt es durch coram, aber diese Bedeutung paßt nicht V. 26. 27., wo es vom Verhältniß Gottes gegen die Menschen gebraucht ist; denn Gott ist nicht rein vor dem Reinen, sondern gegen den Reinen. Vor Vergehung] ausgelassen: meiner, näml. die ich hätte begehen können; And. die ich sonst begangen hatte. An die Erbsünde ist nicht zu denken, wie ältere Ausleger wollen.

---

19. Statt לְמִשְׁעָן 2 Sam. מִשְׁעָן, eine unbedeutende Variante.

20. Statt וַיּוֹצִיאֵנִי לַמֶּרְחָב 2 Sam. וַיֵּצֵא לַמֶּרְחָב אֹתִי, eine incorrecte Verstellung der Worte.

21. Statt כְּצִדְקִי 2 Sam. כְּצִדְקָתִי, unbedeutend; nur liebt die andere Rec. das fem. dieses Worts.

23. Statt אָסִיר מֶנִּי liest die andere Recension אָסוּר מִמֶּנָּה, was allerdings in Ansehung der Construction schwieriger, in Ansehung des Gebrauchs von סוּר aber leichter ist, und daher von Gramberg als eine spätere Correctur angesehen wird.

24. Statt וָאֱהִי 2 Sam. וָאֶהְיֶה, dagegen statt וָאֶשְׁתַּמֵּר, וָאֶשְׁתַּמְּרָה. Der Sinn oder die Gedankenfolge wird dadurch wohl nicht verändert, wie Gramberg meint. Beim Vau conv. steht in der ersten Person gern das unverkürzte fut., dagegen hat es oft die verlängerte Form mit He. Statt תָמִים עִמּוֹ 2 Sam. לוֹ ת׳, ebenfalls eine unbedeutende Aenderung.

26. חָסִיד einer, der Jehova oder Menschen liebt. Vgl. Anm. z. Ps. 4, 4. הִתְחַסֵּד, sich gütig erweisen, so alle folgenden Hithpael.

27. נָבָר gereinigt, part. Niph. von בָּרַר, hier sittlich rein. Die Form תִּתָּבָר, welche 2 Sam. 22, 27. vorkommt, wird von den Grammatikern verschieden erklärt; daß sie auf בָּרַר zurückgeführt werden müsse, ist sicher nach der Beziehung auf נָבָר; wahrscheinlich ist es die Form des chald. Itthaphal, statt תִּתַּבָּר, und wegen der Gleichförmigkeit mit dem vorhergehenden תִּתַּמָּם gewählt. S. Ges. LG. S. 374. And. Mein. s. d. R. Treulos] eig. verdreht, verkehrt (vgl. Schultens z. Hiob 5, 13.), d. das Gegentheil von aufrichtig, treu, rein, was auch עִקֵּשׁ heißt. Beide Worte stehen sonst als Synonyme beisammen (Spr. 8, 8. 5 Mos. 32, 5.). Da man sich Gott nicht unrein, unwahr denken konnte, so ist es bloß in Beziehung auf sein Verhältniß mit einem Menschen zu verstehen, und das Ganze von V. 26. an drückt nur den Begriff aus: Gott vergilt jedem nach seinem Betragen gegen ihn. תִּתַּפָּל 2 Sam. 22, 27. ist wahrscheinlich zusammengezogen aus תִּתְתַּפֵּל, und dieses steht durch eine Buchstabenversetzung statt תִּתְפַּתֵּל.

28. Dem Volke der Elenden] eig. dem elenden Volke, d. h. wohl nur den Elenden überhaupt. Oder hätten wir das israelitische Volk, das so oft elend genannt wird, darunter zu verstehen? (S. d. Einleit.) Stolze Augen] der Hebräer bezeichnet gewisse Eigenschaften des Charakters durch die Organe, durch welche sie sich kund thun: so ähnlich, wie h., Ps. 75, 6.

---

25. Statt כצדקי 2 Sam. כצדקתי, wie V. 21. Statt כְּבֹר יָדַי 2 Sam. כְּבֹרִי, vielleicht um die Wiederholung zu vermeiden, vgl. V. 21.

27. תִּתָּבָר und תִּתַּפָּל 2 Sam. 22, 27. hält Köhler für Schreibfehler eines chaldäischen Abschreibers; auch Gramberg urtheilt ungünstig über diese Abweichungen; vgl. indessen Gesenius LG. S. 374.

emporgereckter Hals. Die Lesart im 2 B. Sam. heißt entweder: du senkest deine Augen auf die Stolzen; הִשְׁפִּיל wird ähnlich Ps. 113, 6. gebraucht; oder: deine Augen [schauen] auf die Stolzen, [die] du demüthigest.

29. Andere nehmen dieß und das Folgende im futurum; allein, wie mich dünkt, erlaubt dieß die Anlage des Psalms nicht, welcher ein Danklied für erhaltene Wohlthaten ist. Eher könnte das præsens continuativum Statt finden, so daß das Vergangene zugleich als fortdauernd gedacht würde. Der Gebrauch des fut. als præt. in der dichterischen Sprache hat keine Schwierigkeit. S. Anm. z. V. 4. Meine Leuchte] Das Erleschen der Leuchte bezeichnet Untergang, Verderben (Hiob 18, 5. 11. 21, 17. Spr. 24, 20.), so wie das Fortscheinen der Leuchte, Dauer der Existenz (1 Kön. 11, 36. 2 Kön. 8, 19. von der Dauer des davidischen Geschlechts). Das Bild ist hergenommen von der Leuchte, die im Zelte oder im Hause brennt, es bewohnbar macht, und die Bewohnung desselben anzeigt; wo keine Leuchte brennt, da ist das Haus öde (vgl. Hiob 18, 5. ff.). Dazu kommt, daß dem Hebräer das Licht überhaupt Bild des Glückes ist, so wie Finsterniß Unglück.

30. 31. Mit dir] mit deiner Hülfe. Rannt' ich an] אָרֻץ muß unstreitig von רוּץ laufen, nicht von רָצַץ zerbrechen, zermalmen, abgeleitet werden. Die Schwierigkeit, daß אֶל oder עַל fehlt, und das verbum mit dem acc. verbunden ist, wird

---

28. Statt כִּי אַתָּה 2 Sam. וְאַתְּ־, vielleicht um die Wiederholung zu vermeiden, da auch V. 29. so anfängt. Das zweite Hemistich lautet 2 Sam. so: וְעֵינֶיךָ עַל־רָמִים תַּשְׁפִּיל. Gramberg verwirft diese Lesart, weil הִשְׁפִּיל in dieser Bedeutung sonst nicht vorkomme (s. oben), und weil der Parallelismus dadurch verwischt werde.

29. Dieser Vers ist 2 Sam. so verstümmelt: כִּי אַתָּה נֵירִי יְהוָֹה וַיהוָֹה יַגִּיהַּ חָשְׁכִּי. Die Lesart des Ps. verdient unstreitig den Vorzug.

30. Statt בְּךָ 2 Sam. בְּכָה, eine bloß orthographische Verschiedenheit. So לְכָה 1 Mos. 27, 37.

dadurch aufgehoben, daß דִּלֵּג auch sonst (Hl. 2, 8. Zeph. 1, 9.) mit עַל vorkommt, und hier ohne dasselbe. Gottes Wege rc.] wörtl. was Gott anlangt (nomin. absolutus), ohne Trug ist sein Weg, d. h. seine Handlungsweise; er ist treuer Freund seiner Freunde. Jehovas Wort rc.] er hält seine Verheißungen, vgl. Ps. 12, 7.

32. Keinen solchen Schutzgott gibt es weiter! Vgl. 5 Mos. 32, 26.

33. Gott ist's] eig. der Gott, welcher, oder: er, der Gott, welcher. Der Artikel steht oft bei Prädikaten, und kann dann im Deutschen durch das pron. relat. aufgelöst werden, wie Ps. 19, 11. 34, 13. 35, 27. 49, 7. 81, 1. u. öft. Allein es ist doch ein reiner Artikel und verschieden von demjenigen, welchen die Spätern wirklich für das relativum brauchen, z. B. Jos. 10, 24. הֶהָלְכוּא. Mich gürtete mit Kraft] mir Kraft verlieh; ein Bild, hergenommen vom Umgürten, welches die Menschen gewandter, zur Arbeit geschickter und sogar stärker macht, oder vom Umgürten des Schwertes, welches dem Manne Muth und Kraft verleihet. Vgl. Glassii Philol. sacr. p. 1157. ed. Dathe. Uebrigens hat so wohl dieser Vers, als die folgenden bis V. 36., nur den Sinn: du hast mich glücklich und siegreich im Kriege seyn lassen. Eben] תָּמִים heißt hier wohl eigentlich unversehrt, wohlbehalten, ohne Unfall, wie es Spr. 1, 12. von Personen vorkommt.

---

32. Statt אֱלוֹהַּ 2 Sam. אֵל; statt זוּלָתִי wiederholt מִבַּלְעֲדֵי, vielleicht weil die Form זוּלָתִי wegen des Jod parag. anstößig war.

33. 2 Sam. lautet: דְּרָכִי (Cheth. דַּרְכּוֹ) הָאֵל מָעוּזִּי חָיִל וַיַּתֵּר תָּמִים, was geradezu unverständlich ist. מָע׳ ח׳ kann allenfalls heißen meine starke Festung; aber es ist doch eigentlich gegen die Grammatik, indem es מָעוֹן חֵילִי heißen müßte. וַיַּתֵּר kann weder nach der Bedeutung beben machen (Hab. 3, 6.), noch lösen (Ps. 105, 20.) erklärt werden. Wahrscheinlich ist es bloßer Schreibfehler statt וַיִּתֵּן. Vgl. Gramberg, welcher eine andere Erklärung versucht.

34. Er gab mir ꝛc.] wörtl. er machte meine Füße gleich (den Füßen) der Hirsche. Die Weglassung des zu wiederholenden, verglichenen Substantivs ist ganz gewöhnlich, vgl. Ps. 55, 7. אַיָּלוֹת zeigt nach Gataker (Adversar Miscellan. L. II. Cap. VIII. p. 310.), dem Rosenmüller beitritt, beide Geschlechter an, so wie auch אֲתֹנוֹת; daher man nicht die Frage zu beantworten hat, warum hier gerade die weiblichen Hirsche genannt werden. Schnelligkeit im Laufen war eine gerühmte Tugend der alten Helden, weil das Fliehen keine Schande, und oft eine nützliche Kriegslist war. Achilles wird rühmend genannt πόδας ὠκύς, z. B. Il. α. 58. vgl. 1 Chr. 12, 8., wo von zwei Helden gesagt wird: wie Rehe auf den Bergen an Schnelle. Daß von der Schnelligkeit im Fliehen die Rede sei, zeigt der Parallelismus. Und stellte mich ꝛc.] er ließ mich glücklich entfliehen, zu sichern Höhen. Das pronom. meine soll entw. das ausdrücken, daß die Höhen dem Schnellfüßigen allein ersteiglich seien, oder daß diese Höhen gleichsam sein eigen seien, da er sie oft erstiegen.

35. Spannet] נִחֲתָה ist verschieden erklärt worden; am besten hält man es wohl für das Piel von נָחַת descendit, so daß es heißt descendere facit, deprimit, niederbeuget; dieß wird bildlich vom Bogen gebraucht für spannen, weil die Hörner des Bogens durch das Spannen eingebogen werden. Ps. 65, 11. heißt es niederschwemmen. Schultens (Animadverss. philol. p. 140. ff.) vergleicht das arabische عرق subsidere, welches in der zweiten Conjugat. den Bogen spannen heißt. Uebrigens ist in der Construction eine enallage numeri, da ein Plural זְרוֹעֹתָי

35. Die Alten, wie Dathe über den syr. Psalter zeigt, scheinen gelesen zu haben וְנִחַתָּ statt וְנִחֲתָה, indem sie übersetzen: du machtest stark wie einen ehernen Bogen meine Arme; welches Köhler und nach ihm Hänlein (Observatt. critt. atque exegett. ad loca quædam V. T. p. 12.) vorziehen. Aber Rosenmüller bemerkt richtig, daß die Textes-Lesart, als die seltnere, vorzuziehen sei.

mit dem Verbum im Singulare construirt werden muß; und im 2 B. Sam., wo נִחַת gelesen wird, ist noch enallage generis dabei, da das Verbum im Masculinum steht: beides läßt sich aus arabischen und hebräischen Beispielen vertheidigen; doch ist das erste mehr in der Ordnung. Vgl. Schröder Syntax. Reg. LXII. IV. Gesenius LG. S. 714. 720. Den ehernen Bogen] Es ist wirklich ein Bogen von Erz und nicht von Eisen (wie Kimchi will) zu verstehen; das Erz war eher im Gebrauch als das Eisen. (Vgl. Hesiod. ἔργ. κ. ἡμ. v. 149. sq. Lucret. de Rer. Nat. L. V. v. 1282. Herod. I, 25., welche Ros. z. d. St. excerpirt). Ein eherner Bogen war schwer und mit Heldenkraft zu spannen; man denke an den Bogen des Ulysses!

36. Deine Güte] עֲנָוָה eig. Demuth (Spr. 15, 32. 22, 4.), dann Sanftmuth (Ps. 45, 5., wo es jedoch streitig ist), hier, von Gott, Gnade, Güte. And. (von עַנְוָה) deine Demüthigung, die Leiden, durch welche du mich gedemüthigt hast; allein dieß paßt nicht zum Zusammenhange, da von den Leiden des Dichters jetzt nicht die Rede ist. Die Lesart der andern Recension wird ebenfalls verschieden erklärt. Da עֲנֹתְךָ wohl nicht = עֲנָוֺתְךָ ist, so daß das ו nur ruhet, wie Kimchi u. A. wollen, so ist die Erklärung des Chaldäers: dein Erhören, die schicklichste und zugleich die leichteste. Die Vocalveränderung עַנֹּתְךָ, welche Michaelis, Köhler u. A. nach LXX. Syr. Theodot. Symm. vornehmen, gibt den unpassenden Sinn: dein Demüthigen. Erhob mich] eig. machte mich groß.

37. Du gabst Raum rc.] Den Füßen Raum geben, ist wohl so viel, als die Füße ins Freie stellen (Ps. 31, 9.), daß man un-

---

36. 2 Sam. ist das zweite Hemistich וִימִינְךָ תִסְעָדֵנִי ausgelassen, vielleicht um den Parallelismus gleichförmiger zu machen. Statt וְעַנְוַתְךָ 2 Sam. וַעֲנֹתְךָ; jenes ist vorzuziehen aus dem Grunde, weil die Bedeutung dieses Worts selten und dunkel ist; der Abschreiber zog das bekannte Erhören vor Anders urtheilt Olshausen.

gehindert fortgehen kann, nicht aufgehalten und dann vom Feinde gefangen wird: das Gegentheil ist die Schritte beengen, d. h. hemmen (Spr. 4, 12. Hiob 18, 7.). Daß in diesen Stellen, wie hier, Wanken und Stürzen mit dem Beengen der Füße verbunden ist, gibt keinen Beweis, daß man dieses nur als die Ursache von jenem anzusehen habe; denn Mangel an Raum macht nicht, daß man stürzt, sondern nur, daß man stehen bleibt. Der Parallelismus ist in diesen Stellen nicht rein synonym, wie oft; es werden überhaupt Hindernisse des Gehens genannt.

40. Meine Widersacher] Nach Gesenius LG. S. 730. steht קָמַי f. קָמִים עָלַי, wie מְהוֹלָלַי statt מְהוֹלָלִים עָלַי; Ewald aber leugnet dieß Gr. S. 620. und nimmt קָמִים substantive.

41. 42. Jagtest du mir in die Flucht] Wörtl. du gabst mir die Feinde Preis den Nacken, indem sie den Nacken wendeten. Die Redensart נָתַן עֹרֶף kommt auch 2 Mos. 23, 27. vor; sie erläutert sich aus den Redensarten הָפַךְ ע' den Nacken wenden (Jos. 7, 8. 12.) und נָתַן ע' den Nacken geben (2 Chr. 29, 6.) für fliehen; עֹרֶף steht als zweiter accus. zur näheren Bestimmung des Objects, wie Ps. 3, 8., und נָתַן

---

37. Statt תַּחְתָּי 2 Sam. h. und V. 40. 48. תַּחְתֵּנִי, ungewöhnlich.

38. Statt אֶרְדּוֹף 2 Sam. אֶרְדְּפָה, ich will verfolgen, gegen die richtige Gedankenfolge, da alles von der Vergangenheit gilt. Statt וְאַשִּׂיגֵם 2 Sam. וָאַשְׁמִידֵם. Köhler zieht das erste vor wegen der Parallelstelle 2 Mos. 15, 9.; auch Ps. 7, 2. steht רָדַף und הִשִּׂיג zusammen; aber Rosenmüller bemerkt, daß dieß gerade Veranlassung zu einer Correctur gewesen seyn könne; indessen ziehe ich die Lesart des Psalms wegen der schicklichern Gedankenfolge vor; das Vertilgen ist noch zu früh.

39. Zu Anfang dieses Verses steht 2 Sam. 22, 39. וָאֲכַלֵּם, dieß zieht Köhler vor; Redding hingegen verwirft es: mir scheint es eine spätere Verschönerung zu seyn, entstanden aus dem Schlusse des vorigen Verses.

40. Statt וַתְּאַזְּרֵנִי steht in der andern Rec. וַתַּזְרֵנִי, nach einem Syriasmus, wie מַלְּפֵנוּ Hiob 35, 11. statt מְאַלְּפֵנוּ.

heißt preisgeben, wie in der Redensart נָתַן לִפְנֵי 5 Mos. 7, 23. **Und meine Hasser, daß ich sie vernichtete]** Die gewöhnliche Lesart lautet: **Und meine Hasser — ich vernichtete sie. Zu Jehova]** עַל = אֶל, welches im 2 B. Sam. steht.

43. 44. **Ich zermalmte sie** rc.] Prägnante Rede, anstatt: **ich zermalmte sie und zerstreute sie. Vor dem Winde]** so daß der Wind sie fortführte, vgl. Ps. 1, 4. לִפְנֵי = עַל־פְּנֵי S. übrigens d. krit. N. **Völker]** עַם collective für עַמִּים, nach dem Parallelismus. Auch עַמִּי 2 Sam. 22. halten manche jüdische Ausleger für den Plural, wie Klagl. 3, 14. Ps. 144, 2.;

---

41. Statt נָתַתָּה hat die andere Rec. תַּתָּה, welches J. J. Schultens für den Infinitiv mit dem He paragog. hält, welcher für das verb. finit. stehe; es ist eine aphæresis, wie רֵד statt יֵרֵד Richt. 19, 11. — Vor מְשַׂנְאַי fehlt 2 Sam. das ו, dagegen steht es vor אַצְמִיתֵם, so daß der Sinn ist: meine Hasser (jagtest du mir in die Flucht) so daß ich sie vertilgte. Köhler und Rosenmüller ziehen diese Lesart, als seltener, vor; Gramberg hingegen findet die des Ps. schwerer und poetischer.

42. Statt יְשַׁוְּעוּ 2 Sam. יִשְׁעוּ sie blickten, und nachher אֶל statt עַל. Gramberg meint, man habe die Lesart des Ps., weil שִׁוַּע seltener vorkomme, mit dem häufigern שָׁעָה vertauscht; allein jenes kommt ziemlich häufig vor. Sicher ist diese Lesart 2 Sam. unpassend (wegen des folgenden: er hörte sie nicht), obschon Olshausen anders urtheilt; aber אֶל ist richtiger, wenigstens kommt שִׁוַּע gewöhnlich damit vor, und man könnte die Lesart des Ps. für später halten, weil man späterhin עַל mit אֶל zu verwechseln pflegte.

43. Statt כְּעָפָר עַל־פְּנֵי ר' steht 2 Sam. 22. כַּעֲפַר אֶרֶץ, einfacher, dem Parallelismus gemäßer und darum von Olshausen vorgezogen, während es Gramberg für eine Correctur hält. Statt אֲרִיקֵם, ich schüttete sie aus, אֲדִקֵּם, wahrscheinlich die ächte Lesart (vgl. Mich. 4, 13.); wie Gassen-Koth schüttete ich sie aus, hat etwas Unpassendes. Statt ד konnte man leicht ר schreiben und dann י einschalten. So Olshausen; Gramberg aber findet auch hier eine Correctur. Was dabei steht, אֶרְקָעֵם, halten Rosenmüller und Olshausen mit Recht für ein Glossem.

44. Die Lesart עַמִּי 2 Sam. 22, 44. ist vielleicht ein falsches Interpretament, falls es mein Volk heißen und sich auf die Absalomische Empörung beziehen soll. תִּשְׁמְרֵנִי statt תְּשִׂימֵנִי ist ein Schreibfehler, da es keinen schicklichen Sinn gibt. Nach Gramberg soll es dem תְּפַלְּטֵנִי entsprechen.

wie denn die Pluralform auf ִי auch Ps. 22, 17. 45, 9. vorkommt. S. Gesenius LG. S. 526. Dagegen Ewald Gramm. S. 297. רִיב Rechtsstreit, bildl. für Krieg. Völker, die ich nicht kannte] fremde, auswärtige Völker.

45. Schmeicheln] eig. lügen, näml. Unterwürfigkeit; es geht ihnen nicht von Herzen (Ps. 66, 3. 81, 16. 5 Mos. 33, 29.). Auf das bloße Gerücht] Noch ehe ich meine Waffen zu ihnen getragen habe. So wird Hiob 42, 5. לְשֵׁמַע אֹזֶן dem Sehen entgegengesetzt: Mit dem Ohre nur hört' ich sonst von dir, aber nun schaut dich mein Auge (vgl. 5 Mos. 2, 25. Jos. 6, 27. 2 Chr. 9, 1.). Sonst erklärten wir diesen Ausdruck vom Vernehmen der Befehle: so bald sie meine Worte hören. Gehorchen sie mir] נִשְׁמַע sich gehorsam beweisen.

46. Sinken hin] oder: liegen ohnmächtig da. Von der Erschöpfung der Kraft kommt נָבֵל 2 Mos. 18, 18. vor. Und fliehen bebend aus ihren Schlössern] Daß מִסְגְּרוֹת Schlösser, Festungen, claustra (von סָגַר claudere, schließen) heißt, ist klar aus Mich. 7, 17.; aus derselben Stelle wird deutlich, daß das Wort חָרַג zitternd fliehen (= רָגַז) heißen müsse, und wirklich kommt im Chald. חַרְגָּא timor vor; And. vergleichen das arab. خرج herausgehen. And. Erkl. s. b. Rosenmüller.

---

45. 2 Sam. 22, 45. sind die Hemistichien versetzt, was in der Hinsicht schicklicher ist, daß dasselbe Subject nicht zu bald wiederkehrt; vielleicht ist es aber eben deswegen für eine Aenderung zu halten. Die Lesart des Psalms יְכַחֲשׁוּ ist gewöhnlich; die andere hingegen יִתְכַּחֲשׁוּ einzig, nur das Niph. kommt 5 Mos. 33, 29. vor. Statt לְשֵׁמַע 2 Sam. לִשְׁמוֹעַ, gleichbedeutend: beim Hören des Ohres; Gramberg hält es für prosaischer.

46. 2 Sam. 22, 46. steht וְיַחְגְּרוּ sie gürten sich (und gehen), unpassend, weil gürten den Begriff der Stärke mit sich bringt; oder nach syr. Sprachgebrauche: sie hinken hervor: die Lesart des Psalms ist auf jeden Fall besser. Statt מִמִּסְגְּרוֹתֵיהֶם 2 Sam. מִמִּסְגְּרוֹתָם, ein Syriasmus (vgl. Gesenius LG. S. 215.), der aber 2 Mos. 4, 5. Ps. 16, 4. 74, 4. 132, 12. vorkommt, und daher nicht beweist, daß die Lesart 2 Sam. später sei.

47. 48. Es lebe] wie es lebe der König! 1 Sam. 10, 24. 1 Kön. 1, 39. 2 Kön. 11, 12.; hier freilich nur im übergetragenen Sinne. Meine Hülfe] eig. der Gott meiner Hülfe, d. h. mein hülfreicher Gott. Mir unterwarf] wörtl. zusammen trieb unter meine Füße. הִדְבִּיר hat hier nicht die Bedeutung des Piel דִּבֵּר verderben (2 Chr. 22, 10.), die Manche hier anwenden wollen; denn was sollte das תַּחְתָּי dabei? Es heißt hier, wie Ps. 47, 4., nach dem Syr. treiben, wozu die Lesart 2 Sam. 22. und der entsprechende Ausdruck רדד Ps. 144, 2. stimmt.

51. Samen] d. h. Nachkommen, nach einer gewöhnlichen Metapher. Die Worte לְדָוִד וגו' hält Redding für einen spätern Zusatz, und in der That ist es kaum wahrscheinlich, daß David sich so unpoetisch namentlich bezeichnet, und auch noch dazu seinen Samen genannt haben sollte, für den er doch eigentlich Jehova nicht danken konnte. Eher konnte ein späterer Leser und Verehrer des davidischen Geschlechts dieß hinzu zu fügen für nöthig und schicklich halten. Aber hinreichend ist dieser Grund doch nicht, den Vers für unächt zu erklären.

---

47. 2 Sam. wiederholt צור vor יִשְׁעִי, so daß ein doppelter stat. constr. entsteht: Gott des Felsens meiner Hülfe. Gramberg vermuthet, der Bearbeiter habe אֱלֹהֵי geschrieben, so daß er vier gleichförmige Sätze herstellte, indem auch sonst bei ihm eine Vorliebe für größere Gleichförmigkeit bemerklich sei.

48. וַיַּדְבֵּר ist die richtige Lesart, וּמוֹרִיד 2 Sam. 22. Interpretament, weil jenes undeutlich war.

49. Statt מְפַלְּטִי 2 Sam. מוֹצִיאִי, statt אַף מִן קָמַי 2 Sam. וּמִקָּמַי, statt חָמָס 2 Sam. חֲמָסִים, alles ziemlich unbedeutende Abweichungen.

50. Statt בגוים יי אודך 2 Sam. אודך יי בגוים, eine bequemere Wortstellung; statt אֲזַמֵּרָה 2 Sam. אֲזַמֵּר, unrichtig.

51. Statt מַגְדִּיל will die Masora in der andern Recension gelesen haben מִגְדּוֹל Thurm, was Köhler vorzieht, nach der Stelle Spr. 18, 10., auch lesen es mehrere Codd. Kenn.; Rosenmüller und Gramberg ziehen die gewöhnliche Lesart vor; nur sieht man nicht wohl ein, wie das schwierige Keri entstehen konnte.

Psalm XIX.

Die Schöpfung preiset Gott den Schöpfer mit lautem, die ganze Welt durchdringendem Lobe (V. 2—5.). Und wie herrlich ist dieses sein Werk! Wie herrlich ist nur allein die Königin des Himmels, die Sonne (V. 6. 7.)! Daneben ist das Gesetz Gottes, die Lehre, in der er sich geoffenbaret hat, vollkommen und beglückend (V. 8—12.). Nur wie leicht, auch unbewußt, übertritt man dieses Gesetz! Daher bittet der Dichter um Vergebung der Sünden, besonders der unbewußten (V. 13.). Das Gefühl seiner Schuld leitet ihn zum schmerzlichen Gedanken an seine unglückliche Lage, und zur Bitte um Schutz gegen die Feinde (V. 14.). Bitte um Erhörung des Gebets (V. 15.).

Bringen wir diesen Inhalt zur Einheit, so enthält der Psalm: das Lob Gottes aus der Natur und Offenbarung mit hinzugefügten individuellen Empfindungen und Bitten; und so faßt man diesen Psalm gewöhnlich. Allein neuere Ausleger (Rosenmüller 1te Ausg. u. A.) haben die Vermuthung aufgestellt, dieser Psalm sei aus zwei verschiedenen Stücken erwachsen, weil von V. 8. an kein Zusammenhang mit dem Vorigen, und letztere Hälfte in Worten und Sachen sehr verschieden von der ersten sei. Ersteres ist kein triftiger Grund: der Dichter konnte von der Anschauung der Natur sogleich ohne Uebergang, nach Art der lyrischen Dichter, zum Lobe der Offenbarung überspringen, und dieß würde ganz dem Charakter der ersten Hälfte gemäß seyn, da sich in dieser (V. 6.) eine ähnliche dichterische Eigenthümlichkeit zeigt; allein der Hauptgrund ist, daß der Ton und Vortrag, ja sogar der Charakter des Parallelismus in der letzten Hälfte verschieden ist. Nämlich die Versglieder sind länger, und der Rhythmus weniger lebhaft. (Ob dieß aus der Verschiedenheit des Stoffes erklärt werden kann, wie mir ein Freund eingeworfen hat, muß ich Andern zur Beantwortung überlassen.) Dieser zweite Theil hat ausserordentliche Verwandtschaft mit Ps. 119. Vgl. V. 8—10. mit Ps. 119, 16. 129. 130., V. 11. mit Ps. 119, 103., V. 14. mit Ps. 119, 61. 69. 78. 110. 132—135. Er ist wahrscheinlich das Bruchstück eines größern Bittpsalms. S. Anm. z. V. 15. Auch möchte ich noch hinzufügen, daß der Dichter, der mit jener erhebenden Naturanschauung beginnt, schwerlich mit den Empfindungen eines zerknirschten Herzens schließen konnte. Zwar sind diese durch eine natürliche Gedanken-Verbindung herbeigeführt, und Ps. 8, 5. schließt sich ähnlich an das frohe Ge-

fühl der Natur-Anschauung das der Demuth: aber ein Dichter, der solchen Kummer im Herzen trug, wie sich hier V. 13. 14. ausspricht, erhob sich schwerlich zu dem Einklang in den Schöpfungsjubel. Ich nehme also keinen Anstand, dieser Hypothese beizutreten, ob sie gleich Rosenmüller selbst 2te Ausg. verlassen hat; nur hat derjenige, welcher den Psalm so zusammengestellt hat, offenbar jene Einheit des Inhalts vor Augen gehabt, und in so fern kann man die gewöhnliche Ansicht bestehen lassen.

Der Psalm enthält V. 14. eine undeutliche Beziehung auf die Verhältnisse des Dichters: hierauf hat man Hypothesen für die historische Auslegung gegründet. Daß man die Saulischen Verfolgungen werde zu Hülfe genommen haben, läßt sich erwarten. Wie der Verf. der oft angef. Beiträge ꝛc. auf Davids Rückkehr nach Ziklag (1 Sam. 29.) habe verfallen können, sehe ich nicht ein. Die zu beantwortende Frage wäre: wer sind die Uebermüthigen (זֵדִים)? Gewiß ist es erlaubt, sie mit den Uebermüthigen, הוֹלְלִים, die schon vorgekommen sind, zu vergleichen; und dann hätten wir die Situation eines gewöhnlichen Klagpsalms anzunehmen.

2. Herrlichkeit] Ehre, Ruhm, als Schöpfer. Veste] das Firmament, der gewölbte Himmel. רָקִיעַ (von רָקַע, stampfen, treten, Ez. 6, 11. 2 Sam. 22, 43., (stampfend) befestigen, gründen (als Fußboden, z. B. die Erde Ps. 136, 6.), (stampfend, schlagend) ausdehnen, z. B. Metall 2 Mos. 39, 3. Jes. 40, 19.) etwas Festes, z. B. der Fußboden am Gottes-Wagen (Ez. 1, 21. 22.), dann die feste Ausdehnung des Himmels, gleichsam das Gewölbe, auf welchem das Himmelsgewässer ruhet. Vgl. 1 Mos. 1, 6. u. d. Ausl. dazu. Verkündet] preiset, rühmet. Sinn: die Schöpfung lobt den Schöpfer, wie das Werk den Meister. Die Schöpfung wird personificirt, und die Personification im folgenden Verse gesteigert.

3. Der Dichter will den Sinn ausdrücken: jeder Tag und jede Nacht gibt Gelegenheit, Gottes Ruhm zu erkennen. Er personificirt den Tag und die Nacht, und läßt sie den Ruhm Gottes jedem folgenden Tage und jeder folgenden Nacht überliefern, so wie der Vater dem Sohne die von seinem Vater ererbten Lieder

und Sagen vom Ruhme der glorreichen Voreltern überliefert. Lehret] נָבַע quellen, hervorsprudeln (Spr. 18, 4.), Hiph. hervorsprudeln machen, metaphorisch: aussprechen, verkündigen (Ps. 78, 2. Spr. 15, 2.); so hier. Die Rede] näml. des Lobes; אֹמֶר kommt sogar in der Bedeutung Siegesgesang vor Ps. 68, 12. Die Kunde] דַּעַת nicht scientia laudandi Deum, wie Rosenmüller, sondern die Erkenntniß, Kunde von Gottes Ruhm.

4. Und diese tägliche Ueberlieferung ist laut vernehmbar. Es ist, was Tag und Nacht verkündigen, keine Rede und keine Worte (= Kunde), deren Stimme (Schall) man nicht vernähme; eig. ihre Stimme wird nicht vernommen, ausgel. אֲשֶׁר. So erklären wir mit vielen neuern Auslegern. Die Ellipse des pron. relat. kann man hier eig. entbehren: nach Ewald Gr. S. 646. ist dieß die ursprüngliche Redeweise. And. Erklär.: sie haben keine Rede, keine Worte, man höret nicht ihre Stimme, und doch rc.; oder: ohne Rede, ohne Worte, ohne daß man ihre Stimme höret, geben einen unpoetischen Sinn: der Dichter würde so die kühne Fiction schwächen, und dem folgenden Gedanken schaden. Deßwegen hält auch Olshausen (Emendat. S. 12.) diese Stelle für ein Glossem. Noch eine andere, nach welcher man אֹמֶר und דְּבָרִים in der Bedeutung Sprache, Dialect, für Volk nimmt, ist ganz gegen Sprachgebrauch und Zusammenhang: אֹמֶר müssen wir nehmen, wie oben V. 3., und דְּבָרִים ist parallel mit דַּעַת.

5. Diese Ueberlieferung geht durch die ganze Welt. Das schwierige קַו heißt hier offenbar nach dem Parallelism so viel als Klang (wie auch die alten Verss. übersetzen: LXX φθόγγος, Symm. ἦχος, Vulg. sonus); da es nun ursprünglich Schnur heißt (woher Meßschnur Jes. 44, 13.): so liegt hier wahrscheinlich die Bedeutung Saite zum Grunde. Olshausen a. O. S. 11. empfiehlt von neuem die Conjectur קוֹלָם; nur steht entgegen,

daß dieses Wort schon dagewesen ist. Ruf] eig. Worte. Woselbst er der Sonne ein Zelt aufgeschlagen] בָּהֶם steht unbestimmt (vgl. Ps. 39, 7.) und relative, ohne daß man gerade אֲשֶׁר suppliren müßte: iis, statt quibus, sc. locis; Subject ist Gott. Das Ende der Welt wird h. auf eine anschauliche Art bezeichnet durch die Wohnung der Sonne, die am Ende des Himmels gedacht wird, wo sie übernachtet, wohin sie am Abend beim Untergang einkehrt (בּא), und am Morgen hervorgeht (יצא). So kehrt Helios bei der Thetis ein, und Ossian gibt der Sonne eine schattige Höle, wo sie übernachtet. Was hier אֹהֶל, ist bei Habak. 3, 11. זְבֻל. Vgl. Herder Geist der hebr. P. I. 78. ff. u. Muntinghe z. d. St. Die Verbindung dieses Bildes mit dem Vorigen mißverstehend, haben manche Ausleger diesen Satz zum Folgenden gezogen. — Aecht lyrisch ist es, daß der Dichter, gleichsam zufällig, veranlaßt wird, von der Sonne nun besonders zu reden, und ihren majestätischen Lauf durch den Himmel zu schildern, wiewohl es seinem Zwecke sehr schön entspricht.

6. Und diese, dem Bräutigam gleich ꝛc] Schade, daß im Deutschen die Sonne gen. femin. ist, dadurch verliert das doppelte Bild! Voll frohen Muthes und Lebenslust, und gleichsam triumphirend im Gefühle seiner Kraft, geht der Bräutigam nach der Brautnacht hervor aus der Brautkammer. So erscheint die Sonne am Morgen mit frischem Glanze, in munterer Kraft. Andere (wie Rosenmüller) finden in dem Schmucke des Bräutigams, der am Hochzeittage einen Kranz trug (Hl. 3, 11. vgl. Arvieux Sitten d. Bed. Ar. S. 122. d. Uebers.), den Vergleichungspunct; indessen wurde dieser Kranz wohl nicht mehr am Morgen nach der Hochzeitnacht getragen. Auch das folgende Bild drückt nur Muth und Kraft aus. Man vergesse dabei nicht, daß die Helden des Alterthums schnelle Läufer sind. Dieselbe Vergleichung Zendavesta II. 106. f.

7. Nun schildert der Dichter die weitere Laufbahn der Sonne. Tritt sie hervor] wörtl. ist ihr Hervortreten. Und schwinget sich um] wörtl. ist ihr Umschwung. תְּקוּפָה, von נָקַף ambire, sonst Umlauf des Jahres, 2 Mos. 34, 22. 1 Sam. 1, 20. Nichts ist geborgen] So heißt Helios der Allsehende bei den Griechen.

8. Gesetz] תּוֹרָה hier Religion, Offenbarung überhaupt, ursprünglich Lehre, (Spr. 1, 8.), von הוֹרָה lehren, daher Orakel, Prophetenspruch (Jes. 1, 10. 8, 16.); dann das göttliche Gesetz, und weil dieß den Haupttheil der israelitischen Religion ausmacht, Religion überhaupt; dieß gilt auch von den folgenden Synonymen. Vollkommen] ohne Fehler, Mangel, Irrthum. Erquickend das Gemüth] wörtl. die Seele zurückbringend; näml. bei der Ermattung ist die Seele gleichsam entflohen, bei der Erquickung kommt sie wieder, (vgl. 1 Sam. 30, 12. Klagl. 1, 11.). Diese metaphorische Bedeutung von הֵשִׁיב נֶפֶשׁ ist zu entschieden (Klagl. 1, 16. Ruth 4, 15.), als daß sich die etymologisirende Erklärung: den Geist in sich selbst zurückführen (Augusti mor. Einl. in d. Ps. S. 55.) rechtfertigen lassen sollte. Verordnungen] עֵדוּת leiten Neuere nach Michaelis (Suppl. IV. 1108.) von יָעַד ab; man bleibe aber bei der gewöhnlichen Ableitung von עוּד testari, nur gebe man dem Worte die Bedeutung: Bekanntmachung, Unterweisung, Ermahnung, so wie הֵעִיד häufig (1 Mos. 43, 3. 4 Mos. 4, 26. 1 Sam. 8, 9. 2 Kön. 17, 15. Ps. 50, 7.) diese Begriffe bezeichnet. Belehrend] weise machend.

9—11. Lauter] rein von Irrthum. Erheiternd] Vgl. Ps. 13, 4. Spr. 29, 13. Esr. 9, 8. And. erleuchtend, belehrend. Jehovas Dienst] יִרְאַת יְיָ Furcht Jehovas ist Gottesfurcht überhaupt (vgl. Ps. 5, 8.); hier objectiv die Religionslehre, das Gesetz. Dauernd] Prädicat der Vollkommenheit; sie

ist nicht veränderlich, wie menschliche Satzungen (vgl. Ps. 33, 11. 111, 3. 112, 3. 9.). Köstlicher] eig. wünschenswerther. Der Artikel, wie Ps. 18, 33. Honigseim] wörtl. Fluß (hervorfließendes, hervorquellendes) der Honigwaben.

12. Aus eigener Erfahrung kennt der Dichter die belehrende und beseligende Kraft des Gesetzes. Belehrt] gewarnt vor dem Bösen.

13. Den Gedankenübergang s. in d. Einleit. Unerkannten] eig. [mir] verborgenen.

14. Uebermüthigen] So kommt זֵדִים vor Ps. 86, 14. 119, 21. 51. 69. 85. und öfter; in ersterer Stelle = עָרִיצִים, in den andern wahrscheinlich = רְשָׁעִים, vgl. V. 53. 61. 95. And. (Kimchi, Rosenmüller) nehmen es substantive = זְדוֹנוֹת, wissentliche, freventliche Sünden; jene Stellen aber, besonders die aus Ps. 119, hindern mich, diese Erklärung anzunehmen. Bewahre] eig. halte zurück, entziehe, entreiße (Hiob 33, 18.). Es kann dieß entweder von der Gewaltthätigkeit oder von dem sittlichen Einflusse der Uebermüthigen verstanden werden. Herrschen] die Oberhand behalten, triumphiren, oder im eigentlichen Sinne, von Nationalfeinden, wie Ps. 106, 41. Nach obiger Erklärung Rosenmüllers, oder, wenn man die Frevler als Verführer denkt, versteht man es von sittlicher Herrschaft, wie eine solche 1 Mos. 4, 7. der Sünde zugeschrieben wird. Dann bin ich schuldlos] Hier halte ich die Accentuation für unrichtig; das erste Hemistich muß sich unstreitig mit יִמְשְׁלוּ בִי schließen, wie es auch in der Döderlein-Meisnerschen Ausg. der Fall ist. אֵיתָם ist mit Aben-Esra auf תָּמַם zu beziehen, und ist fut. Kal (nach der Form יִקְטַל) st. אֶתַּם, wie יֵקַל, יֵמַר. S. Gesen. LG. S. 366. Ewald Gr. S. 466. Was den Zusammenhang betrifft, so ist er nach der zweiten Erklärung leicht und klar: wenn du mich vor freventlichen Sünden oder vor der Ver-

führung der Frevler bewahrest, so bin ich schuldlos. Nach der ersten aber entstehet eine so eigenthümliche, ächt hebräische Ideenverbindung, daß sie schon darum den Vorzug verdient. Dem Hebräer ist Schuld eins mit Strafe, und Unglück betrachtet er immer als solche; wenn nun der fromme Dichter in die Gewalt der Feinde gerieth, so mußte er dieß als Folge seiner Schuld ansehen; blieb er hingegen frei, so sah er sich selbst für schuldlos an. Uebrigens zum Beweise, wie nahe für den Israeliten das Andenken an seine Feinde dem Gedanken an seine Schuld und an die väterliche Religion lag, dient Ps. 5, 9. 25, 2. 4. 18. 119, 133—135. 130, 3. 7. 8.

15. Die Rede, das Dichten ist nichts, als dieses Gebet. Dieser Schluß ist für die wenigen vorhergegangenen Bitten zu feierlich, und daher glaube ich, daß V. 8—15. das Fragment eines größern, dem 119. Psalm ähnlichen Gebetes ist.

Psalm XX.

Das versammelte Volk wünscht dem (in den Krieg ziehenden) Könige Glück und Sieg (V. 2—5.). Fröhlich wird es jauchzen über seinen Sieg (V. 6.). Zuversichtlich hofft es für den König Gottes Hülfe und der übermüthigen Feinde Fall (V. 7—9.). Nochmalige Bitte mit Zuversicht der Erhörung (V. 10.).

Daß dieser Psalm bey einer bestimmten Gelegenheit, bei dem Auszuge des Königs an der Spitze des Heeres, vielleicht im Tempel bei einem feierlichen Opfer, gesungen worden, scheint klar aus dem Inhalte hervorzugehen. Die Annahme, daß derselbe bei keiner besondern Gelegenheit, sondern nach Besiegung der auswärtigen Feinde, bei den Opfern des Königs im Tempel, gesungen worden seyn sollte, welche mit dem Inhalte ganz und gar nicht übereinstimmt, hat Rosenmüller selbst wieder aufgegeben. Jene Gelegenheit aber historisch zu bestimmen, möchte wohl nicht möglich seyn. Sind wir doch gar nicht sicher, daß der Psalm davidisch ist! Die meisten (auch der Verf. der Beiträge) beziehen ihn auf den ammonitisch-syrischen Krieg 2 Sam. 10., und stützen sich dabei auf den Umstand, daß die Syrer viele Streitwagen hatten (V. 18.); allein andere Feinde werden auch Wagen gehabt haben. Da David

selbst erst im zweiten Feldzuge gegen die Syrer ausgezogen ist (2 Sam. 10, 17.), so müßte man den Psalm eigentlich auf diesen beziehen.

Die meisten Neuern theilen diesen Psalm in Chöre; Knapp und Dathe u. A. theilen so ab: V. 1—6. spricht das Volk, V. 7. antwortet der König, V. 8—10. spricht wieder das Volk. Dieß ist ganz gegen mein Verständniß des Psalms; nach meinem Gefühl redet überall nur das Volk.

2. 3. Am Tage der Drangsal] in Gefahren, in der Schlacht. Schütze] eig. erhöhe, stelle an einen hohen Ort. Name] Der Name Gottes bezeichnet diesen, in sofern er anerkannt, verehrt ist (Ps. 5, 12. 9, 11.), in sofern er gegenwärtig ist (2 Mos. 23, 21), und sich in seiner Gegenwart hülfreich beweist, wie hier und Ps. 44, 6. 54, 3. 89, 25. 124, 8. Jes. 30, 27. Jakobs] Israels (Jes. 44, 2.). Dir Hülfe] eig. deine Hülfe, die dir zu Theil wird. Aus dem Heiligthum] dem Wohnsitze Jehovas, vgl. Ps. 14, 7.

4. Er gedenke] nehme Rücksicht drauf, und helfe dir darum. Es ist die alte Vorstellung, daß die Gottheit durch Opfer und Gaben bestochen werden kann, die durch die Propheten widerlegt wurde (Jes. 1, 11. ff. Hos. 6, 6. ꝛc.). Speisopfer] unblutiges, von Mehl mit Oel und Weihrauch, vgl. 3 Mos. 2.; hier bezeichnet es mit dem folgenden Brandopfer, welches ganz auf dem Altar verbrannt wurde (das hinaufsteigend ist, vgl. 3 Mos. 1.), Opfer überhaupt. Seien ihm fett] eig. halte er für fett, d. h. nehme er wohlgefällig an; denn die Opferthiere waren je fetter, je besser, wiewohl das Fettseyn gerade nicht geboten war (vgl. 3 Mos. 22, 23.). Daß das Piel, welches Ps. 23, 5. in der gew. Bedeutung vorkommt, auch das Dafürhalten, Erklären, in sich schließt, ist bekannt. Nach der Erklärung: er verbrenne zu Asche, welche nicht einmal den Sprachgebranch für sich hat, da דִּשֵּׁן als denom. von דֶּשֶׁן Asche, von Asche reinigen heißt, würde der Dichter ein Wunder fodern, wie 3 Mos. 9, 24. 1 Kön. 18, 24. 38.

1 Chron. 21, 26. יְדַשְּׁנֶה fut. Piel mit ה parag., wie אֶקְרָאָה 1 Sam. 18, 15.

5. Er lasse deine Unternehmung (gegen den Feind) gelingen; es ist nicht von allen Unternehmungen des Königs die Rede.

6. Sieg] überhaupt Glück. Das Panier schwingen] zum Zeichen des Sieges. דָּגַל denom. von דֶּגֶל Fahne. And., wie Muntinghe u. Gesenius, geben dem Worte nach arabischer Etymologie die Bedeutung glänzen, sich freuen, rühmen (vgl. הִלֵּל), wozu allerdings der Zusatz בְּשֵׁם וגו׳ besser paßt. Aehnlich LXX μεγαλυνθησόμεθα, Vulg. magnificabimur, Syr. exultabimus, doch s. d. fr. N. Im Namen] d. h. zum Ruhme. Wenn Jehova erfüllt] eig. Jehova wird erfüllen; aber mit dem Vorigen verbunden, fordert es im Deutschen die Conjunct. wenn. Vgl. Ps. 49, 6. Die Hebräer unterlassen oft die bestimmte Verbindung der Sätze. S. Gesenius LG. S. 843. Ewald Gr. S. 662. Andere nehmen es als Wunsch, gegen den Zusammenhang; hier ist kein Wunsch, sondern Hoffnung, Aussicht.

7. Nun weiß ich] Die Bitte, der Wunsch wird nun zur zuversichtlichen Hoffnung. Jeder Einzelne im Volke redet. גְּבוּרוֹת p. metonym. mächtige Thaten, wie δυνάμεις im N. T. (Ps. 106, 2. 150, 2.).

8. Die Siegeshoffnung des Volkes hat einen religiösen Grund: nämlich die Feinde sind übermüthige, gottlose Heiden; das Volk aber verehret Jehova und hofft von ihm alles: dieß wird Jehova belohnen. Rühmen sich] suppl. aus dem folgenden הִזְכִּיר׃

---

6. Statt נִדְגֹּל scheinen LXX Vulg. Syr. נִגְדַּל gelesen zu haben, und zwar נְגַדֵּל magnificabimur, wie die Vulg. übersetzt. Diese Lesart habe ich früher angenommen; jetzt aber scheint mir die gewöhnliche den Vorzug zu verdienen, als die eigenthümliche und schwerere, zumal da Gesenius u. d. W. gegen die angenommene Bedeutung des גִּדֵּל sehr gegründete Einwendungen macht: man müßte wenigstens נְגַדֵּל wir wollen erheben lesen. Es ist auch möglich, daß die Verss. eine andere Erklärung des Wortes befolgten.

erwähnen, rühmen. Eig. sie rühmen Wagen rc. Doch kommt הִזְכִּיר sonst nicht mit בְּ vor, ausser in der Verbindung mit שֵׁם יְיָ. Der Wagen] Darunter hat man die Streitwagen der Alten (ob gerade Sichelwagen, die nur Nah. 2, 4. vorzukommen scheinen, ist sehr ungewiß) zu verstehen. Diese Wagen machten neben der Reiterei die Hauptstärke der alten Heere aus. Aus der Furcht der Israeliten vor den Streitwagen der Feinde zu Josuas und der Richter Zeit (Jos. 17, 16. Richt. 1, 19. 4, 3.) läßt sich schließen, daß sie damals keine hatten; auch h. scheint sich eine solche Furcht und ein solcher Mangel zu verrathen: allein unter Salomo waren sie ebenfalls mit solchen Wagen versehen. Vgl. Jahn Archäol Th. II. B. 2. S. 439. Der Rosse] Dieß ist entweder ebenfalls Bezeichnung der Streitwagen oder besser der Reiterei, die immer neben jenen vorkommt, wie Jahn a. O. richtig bemerkt.

9. Stürzen] כָּרַע eig. in die Kniee sinken. Sind aufrecht] עוֹדֵד aufrichten, Ps. 146, 9. 147, 6. Hithp. sich aufrichten, aufrecht erhalten.

10. Wir haben mit den meisten neuern Auslegern die Accentuation verlassen, und bei הַמֶּלֶךְ den Athnach gesetzt.

Psalm XXI.

Wiederum Zuruf des Volks an den König. Es preist ihn glücklich wegen des göttlichen Schutzes, den er genießt, und wegen des Sieges und Ruhmes, den er dadurch erlangt habe (V. 2—8.). Auch werde er im bevorstehenden Kriege glücklich seyn, und die Feinde vertilgen (V. 9—13.). Bitte um Jehovas Beistand (V. 14.).

Viele halten diesen Psalm für das Danklied für die Erfüllung der im Vorigen ausgedrückten Wünsche (vgl. Beiträge zur histor. Ausleg. I. 159.) Allein der Dank für die erhaltene Hülfe (V 2—8.) ist allgemein; hingegen was eine besondere Beziehung hat, ist gerade der Glückwunsch bei einem bevorstehenden Kriegszuge (V. 9—13.): so daß wir also bei Bestimmung der Veranlassung dieses Psalms

nicht einen Sieg, sondern einen Kriegszug zu suchen hätten. Paulus Meinung ist, daß unser Psalm beim Jahresfeste der Krönung des Königs gesungen worden sei. Dann wären V. 9—13. ebenfalls allgemein zu verstehen, was ich nicht billigen kann, besonders um V. 12. willen. Ros. 2. Ausg. verwirft diese Meinung ebenfalls.

Daß dieser Ausleger aber die messianische Auslegung des Psalms, welche der Chaldäer zuerst angegeben, und dann Juden und Christen befolgt haben, wieder in Schutz genommen hat, muß uns wundern. Es läßt sich dagegen zum Theil sagen, was bei Ps. 2. gegen dieselbe Erklärung gesagt worden; namentlich kann R.'s Grund, daß V. 9—13. zu erhabenes ausgesagt werde, als daß es von einem Könige gelten könnte, hier eben so wenig bedeuten, als dort. Das paßt allerdings zur messianischen Vorstellung der Juden, daß hier die Heiden erst sollen überwunden werden; dagegen aber kommt die Hoffnung auf den Messias nie so gleichsam in der Luft schwebend vor, wie hier, sondern wird immer erst als Trost im Unglück eingeführt. — Für uns Christen hat diese Auslegung wenig Interesse, da sie sich ganz auf jüdische Ideen vom Messias gründet: er würde als ein siegreicher irdischer König geschildert. Historisch merkwürdig ist diese Auslegungsart bei den Juden als Beweis ihrer messianischen Vorstellungen; und ließe sich wahrscheinlich machen, daß dieser Psalm eigentlich von David handele, so hätten wir hier einen anschaulichen Beweis, wie sich die messianischen Hoffnungen an die erhabenen Vorstellungen von David angeschlossen haben.

2—4. Deines Schutzes] עֹז Kraft, Stärke, dann die, die man andern verleiht, Schutz. Den Wunsch ꝛc.] was er sich wünschte; ist allgemein, nicht bloß von einem bestimmten Wunsche zu verstehen. So auch das folgende Verlangen. Du brachtest ihm entgegen] קִדֵּם sonst mit ב mit etwas entgegen kommen, darbringen, 5 Mos. 23, 5., hier mit dopp. accus., wie Ps. 59, 11. im Cheth. Segnungen des Glücks] בִּרְכָה

2. יָגִיל soll nach dem Keri יָגֶל gelesen werden, nach der Regel, daß der Accent zurückgezogen wird, wenn der folgende zu nahe ist, welches der Fall ist bei Wörtern, die dem Sinne und der Construction nach zusammen gehören, wovon das erste den Ton auf der letzten Sylbe hat, und das zweite entweder einsylbig ist, oder den Ton auf der vorletzten Sylbe hat (vgl. Schröder Institutt. Reg. CLXXV.).

ist hier der reelle Segen, wie oft. Man muß es allgemein, nicht besonders von der Königswürde verstehen, wie Manche wollen.

5. Gott hat den König bisher aus manchen Todesgefahren gerettet, beim Leben erhalten und zu hohem Alter gelangen lassen: dieß ist der Sinn. Auf immer ꝛc.] hyperbolisch für: sehr lang. עוֹלָם וָעֶד ist Verstärkung von אֹרֶךְ יָמִים, ewiges Leben.

6. Der König wird durch seine glücklichen Kriege berühmt, oder ist es schon.

7. Zum Segen] d. h. hochgesegnet, Gegenstand des Segens mit allem möglichen Segen versehen, vgl. 1 Mos. 12, 2. Ps. 37, 26. Zach. 8, 13. Bei deinem Angesicht] eig. (welche) bei d. A. Vgl. Ps. 16, 11. Es ist die Freude gemeint, welche das Bewußtseyn der göttlichen Gnade, das Anschauen des göttlichen Gnadenblickes gewährt.

8. Auch verdient es der König durch sein Gottesvertrauen. Und auf des Höchsten Gnade] suppl. בֹּטֵחַ. And., nach Jarchi, beziehen es auf das Folgende: durch d. H. G. wird er nicht wanken.

9. Nun wird der König angeredet. Erreichen] מָצָא steht hier in seiner Urbedeutung, wie Jes. 10, 10. Hiob 11, 7., in der es mit ל, mit עַד und mit dem Accus. construirt wird.

10. Einem Feuer-Ofen gleich] du machst sie brennen, wie einen Feuerofen, d. h. du wirst sie vertilgen, vielleicht Anspielung auf Sodoms Zerstörung, 1 Mos. 19, 18. An die Verbrennung der Ammoniter (2 Sam. 12, 31.) muß man nicht gerade denken. Bei deiner Gegenwart] פָּנִים heißt bisweilen die persönliche Gegenwart (2 Mos. 33, 14. פָּנַי יֵלֵכוּ, meine Person (Gegenwart) soll mitziehen; 2 Sam. 17, 11. וּפָנֶיךָ הֹלְכִים בַּקְרָב und deine Person muß ziehen zum Kampfe): diese Bedeutung paßt hier recht gut. And. nehmen פָּנִים in der Bedeutung vultus iratus, vgl. Anm. z. Ps. 9, 4.;

immer hieße der Ausdruck doch nur: zur Zeit, da du sie (zornig) anblickst. Nach letzterer Erklärung muß man dieß auf Jehova beziehen, die Rede also an ihn gerichtet seyn lassen, was mir schwierig scheint; und nöthig, etwa des Parallelismus wegen, ist es keinesweges; denn dieser fordert, wie bekannt, nicht immer Synonymie. Jehova vertilgt sie] Sinn: Jehova wird den König gegen seine Feinde unterstützen, daß er sie vertilge.

11. Ihre Frucht] d. h. ihre Nachkommen (Klagl. 2, 20. Hos. 9, 16.), was unter einem andern Bilde auch Same heißt.

12. Die Feinde droheten dem Könige Verderben, allein vergebens; sie vermochtens nicht] näml. die Anschläge auszuführen. יָכֹל zu etwas das Vermögen haben, es durchsetzen, Jer. 3, 6. 2 Kön. 22, 22.

13. In die Flucht wirst du sie schlagen] wörtl. du wirst sie zum Rücken machen, machen, daß sie den Rücken wenden. הַפְנוֹת שׁ' heißt den Rücken (die Schulter) wenden 1 Sam. 10, 9. So LXX.: θήσεις αὐτοὺς νῶτον. Symmach. freier: τάξεις αὐτοὺς ἀποστρόφους. Aehnlich נָתַן עֹרֶף Ps. 18, 41. Die Bedeutung Ziel, welche Manche (Dathe u. A.) dem שְׁכֶם geliehen, läßt sich nicht erweisen. Muntinghe's Erklärung aus dem samaritanischen סכם finivit, consummavit, dann bes. in Aphel consumsit, perdidit (vgl. Castelli Lex. Heptagl. u. d. W.), woher man שֶׁכֶם Verderben, Untergang ableitet, so daß unsere Worte hießen: du wirst sie zum Verderben machen, ist um so willkürlicher, da im Samaritanischen ein solches nomen subst. nicht vorkommt; auch müßte man, vorausgesetzt, daß die Form des Worts שֶׁכֶם wäre, שֶׁכֶם punctiren, wegen des Athnachs. Mit deiner Sehne] wörtl. auf deiner Sehne (die Pfeile) richten ꝛc. חִצִּים ausgelassen, wie Hiob 27, 22. מֵיתָר Strick, Seil (des Zeltes), h. Sehne des Bogens.

14. Mit deiner Macht] näml. zur Hülfe. Deine Thaten] eig. deine Stärke, Macht, näml. die du bewiesen (Ps. 20, 7.).

Psalm XXII.

Hufnagel in den Commentt. theol. ed. Velthusen I. 501. sqq. V. 19—41.

Naturalis Ps. XXII. explicatio. Fragm. I. auct. F. H. A. Schnaar. Rint. 1788.

J. L. Uhland animadverss. exeg. ad Ps. XXII. Tub. 1800.

Paulus über den Localsinn des 22. Psalms, Memor. IV. 83. ff.

F. T. G. Holzapfel gegen den messian. Gehalt des 22. Ps. Rinteln 1808. 4.

In höchster Noth und Bedrängniß ruft ein frommer Israelit Jehova um Hülfe an. Er scheine ihn ganz verlassen zu haben; ehedem habe er seinem Volke geholfen, ihn aber lasse er in der höchsten Verachtung, und gerade wegen seines Gottvertrauens verspottet werden (V. 2—9.). Auf Jehova vertraue er allerdings, und habe immer auf ihn vertraut, er möge ihm gegen seine Feinde helfen (V. 10—12.). Schilderung der Gefahren, die ihn umringen, und nochmalige Bitte um Hülfe (V. 13—22.). Für diese Hülfe wolle er Jehova Danklieder singen und Opfergelübde bezahlen (V. 23—27.). Auch würde die ihm geleistete Hülfe die Verehrung Jehovas allgemein verbreiten und sehr erhöhen (V. 28—32.).

Treten wir unbefangen an diesen Psalm, so erscheint er als ein Verwandter der zahlreichen Klagpsalmen. Zwar fehlen die Frevler und Uebelthäter, dagegen sind die Elenden, עֲנָוִים, genannt, die das Schicksal des Dichters theilen; und die übrigen Verhältnisse sind ungefähr, wie in den Psalmen dieser Art, die wir bisher gehabt haben. Die Feinde heißen hier bildlich Stiere, Hunde, Löwen, Büffel, eigentlich Böse, מְרֵעִים. Daß sie Nationalfeinde, Barbaren seien, läßt sich gerade hier nicht beweisen; indessen spricht dafür die Theilnahme der Nation des Dichters an seinem Schicksale, der Religionsspott, den der Dichter ertragen muß (V. 9.), und die gehoffte Bekehrung der Heiden zum Judenthum. Wenn ein Hebräer aus seiner ihm von seinen Landsleuten bereiteten unglücklichen Lage gerettet wurde, was ging dieß die Heiden an? Wenn aber ein Jude,

etwa im Exil, Genugthuung gegen seine barbarischen Tyrannen und Bedrücker erhielt: das könnte unter den Heiden Aufsehen erregen. Für die Richtigkeit meiner Ansicht gibt Kimchi's Erklärung, der den Psalm auf das jüdische Volk im Exil deutet, einen kleinen Beweis ab; auch ist ihr Rosenmüller 2te Ausg. beigetreten.

Indessen muß man gestehen, daß gegen die Ueberschrift und die dieser folgende Erklärung des Psalms von David nichts Entscheidendes eingewendet werden kann; nur läßt sich die zum Grunde liegende Situation nicht bestimmen. Die Saulische Verfolgung scheint mir eher zu passen, als die Empörung Absaloms, auf welche Rudinger den Psalm bezieht; der schon früher gemachte Einwurf trifft auch die Erklärung dieses Psalms, daß nämlich nichts vom Gram des gekränkten Vaters darin vorkommt. Im Nesibenischen Kriege (2 Sam. 10, 15. ff.), auf welchen Paulus den Psalm deutet, war David schwerlich in solcher Gefahr und Verlegenheit, als der Dichter, wiewohl in hyperbolischen Ausdrücken, schildert; denn jener Krieg war glücklich. Paulus versteht die Ausdrücke von der Krankheit des Dichters im eigentlichen Sinn, und nimmt an, David sei in diesem Kriege aus Verdruß über den anfänglichen unglücklichen Erfolg krank geworden; jenes ist wider die richtige Erklärung, dieses gegen die Geschichte und Wahrscheinlichkeit.

Was die messianische Deutung dieses Psalms betrifft, welche die älteren christlichen Ausleger angenommen haben, so ist schon längst bemerkt worden (vgl. Dathe z. Ps. 22. und Paulus a. O. S. 93.), daß Manches darin nicht auf den leidenden Messias paßt. 1) Der Leidende im Psalm ist noch nicht in der Feinde Gewalt, nur von ihnen nahe bedroht (V. 12. 13. 21. 22.); 2) er fleht um Rettung seines Lebens (V. 21.), um Rettung von seinen Feinden (V. 22.); 3) er flehet längere Zeit, als Jesus am Kreuze oder in seinen Todesleiden war, Tage und Nächte lang (V. 3.); 4) seine Rettung von den Feinden, die Rettung seines Lebens (V. 21. 22.), gibt der Leidende als Beweggrund zum Lobe und zur Verehrung Jehovas selbst bei andern Nationen an. 5) Jesus hat nicht für die Rettung seines Lebens Gelübde gethan, wie der Dichter (V. 26.). Endlich 6) konnte Jesus nicht um Rettung vom Schwerte bitten (V. 21.). Was am meisten widerspricht, ist, daß nicht das Leiden, sondern die Rettung vom Leiden als Beförderungsmittel des wahren Gottesdienstes angesehen wird. Christus stiftete das Reich Gottes durch sein Leiden, das er freiwillig übernahm: dieses sein vornehmstes und entscheidendes Erlösungswerk wird mithin im Psalm eher

mißkannt, als angedeutet. Was soll aber die messianische Auslegung eines Psalms für Christen, in welchem die christliche Idee des Messias nicht vorkommt? Eben so wenig entspricht diese Deutung den Begriffen der Juden vom Messias, welchen sie sich nicht leidend dachten; auch haben sie den Psalm nie von ihm verstanden. Indessen ist das eine wirklich messianische Hoffnung oder Weissagung, was von der Ausbreitung der jüdischen Religion gesagt wird (V. 28. ff.): das war der edelste Theil der messianischen Hoffnungen, und diese Hoffnung ist auch durch das Christenthum erfüllt worden. In so fern verdient unser Psalm wirklich den Namen eines messianischen.

2. Mein Gott] Die Wiederholung drückt die Aengstlichkeit des Rufenden aus. Fern rc.] nämlich bist du. Aehnlich Ps. 10, 1. Vor דִּבְרֵי suppl. מִן, wie Jer. 17, 3. 1 Mos. 49, 25. שְׁאָגָה eig. Gebrüll des Löwen, dann Klaggeschrei, Ps. 38, 9.

3. Keine Ruhe] d. i. keine Beruhigung durch Erhörung. דּוּמִיָּה sonst Stillschweigen, verstehen And. auch hier so: ich kann nicht aufhören zu rufen; allein דָּמַם hat auch die Bedeutung ruhen, Hiob 30, 27.

4. Dieß, daß Jehova den Dichter nicht erhörte, war nicht in seiner Art; sonst pflegte er anders zu thun. Der Heilige] der Verehrte, zu Verehrende, d. h. der Nationalgott der Israeliten, wie sonst קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל Jes. 1, 4. Von der sittlichen Natur Gottes ist nicht die Rede. Thronend unter Lobliedern Israels] du gibst deinem Volke reichlichen Stoff zu Lob und Dankliedern, durch Erhörung ihrer Bitten. Der stat. constr. zwischen יוֹשֵׁב und תְּהִלּוֹת muß durch eine Präposition umschrieben werden, wie 1 Mos. 4, 20. יֹשֵׁב אֹהֶל וּמִקְנֶה, die da wohnen in Zelten und bei Heerden. Vgl. Schröder Syntax. Reg. XCII. 2. Gesenius LG. S. 789.

5, 6. Rückblick auf die Urgeschichte der Nation, wie sie wunderbar im Pentateuch zu lesen. Nicht zu Schanden] wurden nicht getäuscht, in Verlegenheit gesetzt.

7. Einen traurigen Contrast macht die Lage des Dichters. **Wurm**] Bild des Verächtlichen, Elenden, Hiob 25, 6. **Hohn der Leute**] gehöhnet von den Leuten. **Vom Volke**] von den Menschen; עַם bezeichnet Menschen überhaupt (Hiob 12, 1. Ps. 94, 8.). Ueber den stat. constr. des Adjectivs und Particips vgl. **Schröder** a. O. **Gesenius** S. 790. **Ewald** S. 574.

8. **Verzieht die Lippen**] wörtl. hiatum faciunt labio, reißen die Lippe auf, Ausdruck des Spottes. Aehnlich Ps. 35, 21. Hiob 16, 11. **Nickt mit dem Haupt**] Es ist, wie **Lackemacher** (Observatt. philolog. VII. 55.) richtig bemerkt, nicht das Schütteln des Kopfes von einer Seite zur andern gemeint, welches Ausdruck des Mißfallens, Befremdens, Erstaunens, oder auch der Verneinung ist, sondern die Bewegung von unten nach oben, welches Ausdruck der Schadenfreude ist. Es ist daher eben so falsch, wenn man dieß geradezu für Geberde des Spottes, als wenn man es für Geberde des verstellten Mitleidens (wie **Rosenmüller**) nimmt (vgl. Ps. 44, 15. 109, 25. Jes. 37, 22. Klagl. 2, 15. Matth. 27, 39., wo man Jesum so verspottet.).

9. Die Spötter werden redend eingeführt, suppl. לֵאמֹר. **Er befiehlt seine Sache**] גֹּל nahmen wir in der 1. A. mit **Rosenmüller** nach dem Chald. als infin. absol. defect. geschrieben statt גּוֹל mit ausgelassenem futuro statt גּוֹל יָגִיל, von גִּיל exultare, wie Spr. 23, 24. im Chetib, und אֶל für עַל, mit dem es oft (2 Kön. 19, 9. vgl. Jes. 37, 9.) verwechselt wird. Allein גִּיל wird gew. mit בְּ verbunden, und besser ist die gew. Erklärung, wornach גֹּל der infin. absol. (von der Form des inf. constr. wie קֹב 5 Mos. 23, 25.) von גָּלַל wälzen und דְּרָכוֹ zu suppliren ist, nach Ps. 37, 5., oder מַעֲשָׂיו, nach Spr. 16, 3.

9. Statt גֹּל will **Michaelis** (Or. Bibl. XI. z. d. St.) גַּל punctiren, weil die jetzige Punctation sich auf die falschen Parallelstellen Ps. 37, 5. Spr. 16, 3. gründe. S. dagegen **Stange** z. d. St.

Seine Sache auf jemand wälzen heißt, sie ihm überlassen, befehlen. So sagt Aeschylus Agamemn. V. 174. ἀπὸ φροντίδος ἄχθος βαλεῖν. Man kann den inf. abs. durch den indic. oder den conjunct. geben, welches letztere Ewald Gr. S. 559. thut: „Er vertraue Gott!" Weil er ihn liebet] Man kann Jehova und den Unglücklichen zum Subjecte machen; letzteres zieht Rosenmüller vor (vgl. Ps. 91, 14.) wegen des Parallelism; allein dieser bringt ja nicht immer Gleichheit mit sich, und Parallelstellen, wie Ps. 18, 20. 41, 12., begünstigen die erste Erklärung.

10. 11. Dieser Spott ruft dem Unglücklichen das Vertrauen auf Jehovas Hülfe, die er bisher genossen, in die Seele zurück. Ja] כִּי setzt eine Affirmation voraus, die dann durch ein folgendes denn rc. begründet wird. Du zogst mich hervor]. גּוּחַ hervorbrechen aus Mutterleibe (Hiob 38, 8.), transit. gebären (Mich. 4, 10.). גֹּחִי entweder der infinit., und zwar entweder mein Hervorgehen oder transit. mein Hervorziehen, oder das Particip, nach der Form אוֹר, בּוֹשׁ, mein Hervorzieher, wie vielleicht גּוֹזִי Ps. 71, 6., welche Stelle überhaupt zu vergleichen ist. Warf ich mich] dir habe ich vertraut. הִשְׁלִיךְ עַ׳ יי׳ Jehova etwas anvertrauen Ps. 55, 23., pass. sich vertrauen.

12. 13. Fern — nahe] nach Aben-Esra absichtliche Antithese. Stiere] Bild mächtiger, gereizter Feinde; denn der Stier ist stark und leicht zu reizen. Gewaltige] näml. Stiere. אַבִּיר stark, gewaltig, heißt auch sonst Stier, Ps. 50, 13. 68, 31. Jes. 34, 7. Die Stiere Basans sind fette, starke Stiere, weil dieses Land, so wie überhaupt das Land Gilead auf der Ostseite des Jordans, wegen der guten Weide berühmt war (5 Mos. 32, 14. Ezech. 39, 18. Am. 4, 1.).

14. Das Bild wird mit dem gewöhnlichern des Löwen vertauscht (Ps. 35, 17. 57, 5. 58, 7.).

15. Wie Wasser hingeschüttet] Dem Hebräer ist das

Zerschmelzen Bild der Furcht; das Herz zerfließt, heißt: es ist muthlos; man vergleicht es dann mit Wasser (Jos. 7, 5.) oder mit Wachs, wie im zweiten Hemistich. Hier ist das Bild gesteigert bis zum Hingeschüttetseyn, und drückt so die größte Furcht, Muthlosigkeit, Schrecken aus. Falsch wird 2 Sam. 14, 14. verglichen, wo das Ausgegossenseyn, wie Wasser, nur Bild der Vergänglichkeit des menschlichen Lebens ist. Aufgelöst] wörtl. es haben sich getrennt, ein anderes Bild derselben Bedeutung, Steigerung des Zitterns. Gebeine] die Stützen des Körpers.

16. Lebenskraft] כֹּחַ Kraft ist wohl dasselbe, was לְשַׁד Saft Ps. 32, 4. (welche Stelle überhaupt zu vergleichen). Trocken] Der gesunde, junge Körper ist vollblütig, der alte, kranke abgezehrt, gleichsam eingetrocknet: auch der junge, kräftige Baum strotzt von Saft, der alte, kranke ist dürr: daher konnte man sich leicht die Lebenskraft in der Flüssigkeit des Körpers denken; auch setzten die Hebräer die Lebenskraft ins Blut, vgl. 1 Mos. 9, 4. ff. Meine Zunge rc.] Vor מַלְקוֹחָי sollte nach dem gew. Sprachgebrauch eine Präposition, etwa לְ, stehen; man kann aber den Accusativ annehmen. Dieß Kleben der Zunge ist Folge der Trockenheit, die im Vorigen geschildert war. Woher aber dieser Gram ist dem Hebräer eine Gluth, ein innerlich zehrendes Feuer. Vgl. Anm. z. Ps. 10, 2. Sonst ist es Bezeichnung des Durstes Klagl. 4, 4. Staub des Todes] das Grab. Sinn: ich bin dem Grabe nahe.

17. Rückkehr zu V. 13. 14., aber mit gewechseltem Bilde. Hunde bezeichnen, wie oben Stiere und Löwen, die Feinde des Dichters, aber nicht in so fern, als die Hunde unverschämte, unreine, verächtliche Thiere sind, sondern in so fern sie, besonders in den Nomadenlägern (wie Rosenmüller aus Oedmann's verm. Samml. a. d. Naturk. V. 31. ff. und Faber Archäol. der Hebr. I. 138. ff. richtig bemerkt), oder noch besser, weil sie

hungrig und herrenlos herumlaufen (vgl. Oedmann a. O. S. 23. ff.), sehr wild und beißig sind. Andere Erklärungen als Jäger = כַּלָּבִים (Michaelis, Köhler), Wüthende = كَلِبَ rabiosus fuit (Kühnöl), sind unnöthige Künsteleyen. Böse nennt hier der Dichter seine Feinde ohne Bild; wahrscheinlich ist es so viel als Uebelthäter. Sie fesseln] כָּאֲרִי als Particip von כּוּר, nach der Form קָאֵם, im Plural, nach der seltenen

---

17. כָּאֲרִי ein schwieriges, kritisches Problem! Es gibt drei Lesarten, כארי, כארו, כרו; da aber die beiden letzteren eigentlich eins sind, so kommt es nur auf die Auswahl zwischen den beiden ersten an. Die erste Lesart wird durch die Autorität fast aller Codd. bestätigt. Nur zwei ächt jüdische lesen כארו, die übrigen sind verdächtig und zweifelhaft oder corrigirt, wahrscheinlich von christlichen Händen. Die Ausgaben, welche כארו lesen, sind alle von Christen besorgt, und scheinen diese Lesart mehr aus den alten Verss. und der Masora, als aus Codd. geschöpft zu haben. Dasselbe gilt von der Lesart כרו.

Für die zweite Lesart scheinen zwar die alten Uebersetzer zu sprechen, welche כארו oder etwas Aehnliches ausdrücken, den Chaldäer ausgenommen, der כארי gelesen zu haben scheint. Allein Stange a. O. wendet richtig ein, daß sie כארי als Particip gelesen, und dieß frei als præteritum übersetzt haben können, so wie die LXX יוֹשֵׁב V. 4. unsers Psalms übersetzen σὺ δὲ κατοικεῖς, und ähnlich öfter. Indessen können die zwei jüdischen Codd., welche die Lesart haben, trotz der Menge der anders lesenden Codd., die ächte Lesart aufbewahrt haben; und sie werden durch das Zeugniß der Masora zu 4 Mos. 24, 9., daß in manchen Codd. כארו stehe (כארו כתיב) und Jac. Ben Chajims, der in der Masora finalis unter א״ך bemerkt, er habe in genauen Codd. כארו im Text und כארי am Rande gefunden, unterstützt. Noch spricht für diese Lesart der Verdacht, daß die Juden aus polemischen Rücksichten eine Lesart zu vertilgen suchen konnten, welche den Christen günstig war; dagegen läßt sich für die erste Lesart das anführen, daß sie schwerer ist.

De Rossi und Rosenmüller halten כרו für die ursprüngliche Lesart, aus der die übrigen entstanden seien; richtiger aber zieht Stange כָּאֲרִי, welches einige Codd. lesen, und noch richtiger Gesenius כָּאֲרִי vor, da uns diese Punctation von den meisten Codd. überliefert ist. Letzteres konnte man in dem Sinne von כָּאֲרוּ nehmen, dieses dann auch lesen, und dafür das gewöhnlichere כָּרוּ setzen: so daß sich alle Lesarten aus כָּאֲרִי entwickeln lassen, was ein Merkmal der wahren Lesart ist. Vergl. de Rossi varr. lect. V. T. sylloge, IV, 17. ff. Michaelis Or. Bibl. XI. 209. Paulus vollst. Kritik über Ps. 22, 17. Memorab. IV. 65. ff. Stange Antikrit. zu d. St. Rosenmüller ad Psalm. XXII, 17. ἐπίμετρον Schol. in d. Ps. 633. Gesenius Handwörterb. II. 339.

Form (vgl. z. Ps. 18, 44.), genommen, und nach dem arab. كَوَزَ valide constrinxit, arcte colligavit erklärt. So übersetzen Aquila und Symmachus in den syr. Hexaplen und Hieronymus in 5 Codd.; und dieß scheint besser in den Zusammenhang zu passen, als durchbohren von כּוּר = כָּרָה fodere, da man wohl den Leib des Feindes zu durchbohren pflegt, aber nicht dessen Hände und Füße. Nach dem letztern Sinn übersetzen die LXX ὤρυξαν, Vulg. foderunt, Syr. eben so. כָּאֲרִי kann auch wie ein Löwe heißen, und kommt so Jes. 38, 13. vor; das ist die gewöhnliche Erklärung, welche neuerlich wieder Ewald Gr. S. 295. in Schutz genommen; aber der Sinn ist ungenügend, man mag entweder erklären: sie umringen, wie der Löwe, meine Hände und Füße, oder: sie umringen mich (mit einem Netze), gleich einem Löwen, an H. u. F.; und die kleine Masora zu der St. bemerkt, daß כָּאֲרִי hier in einem andern Sinne, als bei Jesaia stehe. Der Chald. übersetzt נָכְתִין הֵיךְ כְּאַרְיָא mordentes sicut leo, welche Ergänzung aber ganz willkürlich ist. And. Erkl. s. b. Rosenm. im epimetro a. h. l.

18. Rückkehr zu V. 16. Beschreibung der Abgezehrtheit des Unglücklichen. Ich zähle all meine Gebeine] d. h. ich kann zählen, näml. weil der Körper so abgemagert ist. Sehen ihre Lust an mir] רָאָה mit בְּ, etwas ansehen, betrachten, oft mit Vergnügen, mit Triumph sehen (Ps. 37, 34. 54, 9. 118, 7.).

19. Der Sinn ist entweder: sie rechnen so sicher darauf, daß sie schon meine Spolien unter sich theilen, oder: sie haben mich ausgeplündert, als besiegten Feind. Die Sitte, den Feind auszuziehen, zu spoliiren, ist bekannt.

20. 21. Meine Stärke] mein Schutz, meine Hülfe. Vgl. Ps 38, 23. 40, 14. Vom Schwerte] d. h. von der Todesgefahr. Mein Leben] יְחִידָה das Einzige, Geliebte, dich-

terische Bezeichnung der Seele, wie כָּבוֹד Ps. 16, 9. So Ps. 35, 17. And. meine Verlassene (Seele), d. h. mich verlassenen, was Ps. 35, 17. auch paßt.

22. Erhöre mich] עֲנִיתָנִי muß h. als imper. genommen werden, vgl. Ps. 4, 2. Der Sinn ist prägnant; man hat zu suppliren: und rette mich. רֵמִים von רֵם statt רְאֵם oder רֵים gibt man gewöhnlich nach der Vulg. durch Einhorn, monoceros, eine Thierart, deren Daseyn neuerlich bewiesen ist (vgl. Rosenmüller Morgenland II. 269. ff.), aber den Hebräern schwerlich bekannt war. Bochart (Hieroz. II. 335. sqq. ed. Lips.) erklärt es nach dem Arabischen رِئْم für eine wilde Gazellenart, welche er mit dem ὄρυξ der Griechen und Lateiner, und Rosenmüller, der ihm beipflichtet, mit der Antilope Leucoryx cornibns subulatis rectis, convexe annulatis, corpore lacteo bei Pallas (Spicileg. Zoolog. XII. 17.) für eins hält. Die Araber benennen allerdings mit dem Worte رِئْم eine Gazellenart, allein nach Niebuhrs Zeugniß (Beschr. v. Ar. Vorr. p. XXXVIII.) wissen sie nichts von der Wildheit und Unbändigkeit derselben. Indessen wird der Oryx als sehr unbändig geschildert, und es gibt starke und unbändige Antilopen-Arten. Hier und Hiob 39, 9—12., auch 5 Mos. 33, 17. ist das Reem als ein wildes, unbändiges, stoßendes Thier geschildert. Daß es keine Gazellenart sei, folgt, wie Schultens z. Hiob 39, 9. richtig gegen Bochart eingewendet hat, aus dieser Stelle des Hiob, wo ein dem zahmen Stiere ähnliches wildes Thier gemeint seyn muß, das man, wie jenen, an den Pflug spannen könnte. Daß das Thier mit dem Ochsen verwandt sei, scheint mir noch aus den Stellen, wo es neben demselben genannt ist (5 Mos. 33, 17. Jes. 34, 7. Ps. 29, 6., wo עֵגֶל = בֶּן־רְאֵמִים), und selbst aus unserer Stelle mit Wahrscheinlichkeit geschlossen werden zu können, wo es offenbar = פָּרִים ist; denn da die andern Bilder, womit der Dichter seine Feinde bezeichnet hatte, alle

wiederholt sind, Hund, Löwe, so ist wahrscheinlich, daß auch das erste Stier wiederholt seyn werde. (Diesen Einwurf führt Bochart (p. 346.) nach Bootius an, und sucht ihn zu beseitigen durch die Bemerkung, daß die Araber die Thiere des Hirsch- und Rehgeschlechts mit dem Ochsen vergleichen, und sie wilde Ochsen nennen, was mir nicht triftig scheint.) Michaelis Suppl. VI. 2215. ff.) gibt dem ראם zwei Bedeutungen, 1) Gazelle; 2) ein unbändiges Thier, das er entweder für den wilden Büffel, oder für das Rhinoceros gehalten wissen will. Aber die zwei Bedeutungen sind nicht nöthig; die erste findet er nöthig wegen 4 Mos. 23, 22. 24, 8., wo die Schnelligkeit dieses Thieres gerühmt wird; allein auch vom Büffel kann Schnelligkeit gerühmt werden. Und so entscheiden wir uns für die Bedeutung wilder Büffel, bos bubalus, in allen Stellen, wo ראם vorkommt. Daß aber ein und dasselbe Wort in verwandten Dialecten verschiedene Thiere bezeichnet, läßt sich gut daher erklären, daß die Araber die Thiere der Hirsch- und Gazellenart wilde Ochsen nennen, und daß auch das griech. βού̈βαλος, βού̈βαλις von der Gazelle gebraucht wird: wozu noch kommt, daß das Antilopen-Geschlecht sich dem der Stiere sehr nähert.

23. Meinen Brüdern] Landsleuten, Religionsgenossen (die zugleich Ein Loos mit dem Dichter theilen). Sie werden im folgenden Vers genannt.

24. 25. Schon fängt er an, in der Gewißheit der Erhörung, Jehova gegen seine Landsleute zu rühmen. Bebet vor ihm] verehret, bewundert ihn. Elend] עֱנוּת übersetzen die alten Verss. einstimmig durch Gebet, Geschrei, welches Rosenmüller billigt (vgl. عنّي), weil der Parallelism ein solches Wort verlange; allein, außer daß der Parallelism nicht immer Gleichheit verlangt, ist der gesuchte Gleichklang des עֱנוּת und עָנִי nicht zu verkennen; übrigens hat עָנָה zwar die Bedeutung schreien, aber nicht, um Hülfe oder klagend schreien.

26. Hier weiche ich von den Accenten ab, und schließe das erste Hemistich erst mit רָב, weil so mehr Ebenmaß entsteht. Von dir] מֵאֵת, wie מִן bei שְׂמַח Spr. 5, 18., zeigt den Grund des Lobgesanges an; oder wie Ps. 118, 23. die Ursache, daß es dem Dichter möglich ist, lobzusingen. Meine Gelübde] die versprochenen Dankopfer für die Rettung. Vgl. Ps. 61, 9. 107, 22. 116, 17. 18.

27. An diesen Opfermahlzeiten sollen dann die gedrückten, leidenden Landsleute des Dichters Theil nehmen, und einen frohen Tag haben. Bekanntlich lud man zu den Opfermahlzeiten Gäste ein (2 Mos. 18, 12. 1 Sam. 9, 13. 16, 5.): nach 5 Mos. 16, 11. war es geboten, Arme und Dürftige zu laden. Soll aufleben] d. h. fröhlich seyn, frohen Muthes werden, bei der Mahlzeit, besonders aber durch die Rettung des Dichters, die ihnen allen Hoffnung zur Besserung ihres Schicksals macht. Vgl. Ps. 69, 33. (eine wahrscheinl. nachgeahmte Stelle). Man bemerke übrigens die aus Lebhaftigkeit entspringende enallage personæ.

28. Eingedenk] sollen sie seyn, näml. deiner; And. deiner an mir verrichteten Thaten. Kehren zu dir] vom Götzendienst, der Vergessenheit des wahren Gottes. Vgl. Anm. z. Ps. 9, 18. Die Enden der Erde] d. h. die Bewohner der entferntesten Länder.

29. Denn (ist der Sinn) alle Völker sollten Jehova anbeten, da er König der Welt ist.

30. Der Sinn ist: alle Menschen werden Jehova verehren: die Allheit wird durch zwei Gegensätze ausgedrückt, Reiche und Arme, wie Ps. 49, 3.; verehren wird ausgedrückt durch essen (Opfermahlzeiten halten), anbeten und knieen; jenes wird den Reichen zugetheilt, welche Opfermahlzeiten halten können, dieses den Armen, welche vor Gott demüthig niederknieen, und ihre Bitte

---

27. Statt לְבַבְכֶם liest ein Cod. Kennic. לְבָבָם, Correctur; LXX Vulg. Arab., welche dieser Lesart zu folgen scheinen, übersetzten wahrscheinlich frei.

vortragen. Es essen] werden essen. Alle Reichen] wörtl. alle Fetten. דָּשֵׁן fett, kommt auch, freilich im Bilde der Bäume, metaphorisch von Menschen vor Ps. 92, 15. Auch die Griechen brauchen ihr παχύς, vom Reichthum, z. B. Herod. V, 77. VII, 91. Alle zum Grabe Gebeugten] wörtl die zum Grabe hinabsteigen wollen, beinahe hinabsteigen, näml. vor Elend. יוֹרְדֵי עָפָר ist = יוֹרְדֵי בוֹר Ps. 88, 5. 143, 7. und יוֹרְדֵי שְׁאוֹל Hiob 7, 9., denn עָפָר wird vom Grabe gebraucht (V. 16. Dan. 12, 2). Vgl. Rosenmüller z. d. St. And. verstehen dieß von dem im Staube Sitzen der Traurigen (Hiob 2, 8. 42, 6.); allein R. bemerkt richtig dagegen, daß im Staube sitzen, und zum Staube hinabfahren verschiedene Ausdrücke seien. And., die diesen Ausdruck als Bezeichnung der Sterblichen überhaupt ansehen, verfehlen ganz den Gegensatz. Mit obiger Erklärung stimmt das zweite Hemistich schön überein: Die ihr Leben nicht fristen] חִיָּה eig. beim Leben erhalten, ו für אֲשֶׁר, der und sing. collective genommen. Der ganze Ausdruck beschreibt nur höchste Armuth und Elend.

31. Nicht bloß wird der Dienst Jehovas in der Gegenwart verbreitet werden durch die Rettung des Unglücklichen, auch in der Zukunft wird seine Verehrung und sein Ruhm dauern. Die Nachkommen] der Same, die Aussaat dieser Generation. Vom Herrn wird erzählt bei der Nachwelt] Das erste לְ heißt hier von, de (vgl. Ps. 3, 3.); das zweite ist entweder not. dativi, oder heißt bis auf, wie so oft in der Formel לְדֹרֹתֵיכֶם (1 Mos. 17, 12.) bis auf eure künftigen Geschlechter. דּוֹר Geschlecht, Generation, h. collect. die künftigen Geschlechter = זֶרַע.

32. Die da kommen, verkünden] wörtl. sie kommen, näml. die Nachkommen, und verkünden. בּוֹא in die Welt kommen, erscheinen, wie Pred. 1, 4. Gerechtigkeit] näml. vermöge deren er mich Unschuldigen gerettet hat. And. Güte, Wohlthätigkeit; aber in den Stellen, wo diese Bedeu-

tung Statt finden soll, ist es eben auch nur die vergeltende Gerechtigkeit. Vgl. Ps. 65, 6. Dem gebornen Geschlecht] näml. verkünden sie — die Nachkommen erzählen es wieder ihren Nachkommen. Wohlgethan] עָשָׂה steht hier emphatisch für wohl, herrlich, glücklich handeln, wie Ps. 37, 5. 52, 11. Jes. 44, 23., so wie, nach dem Zusammenhange, handeln auch vielleicht stehen könnte.

Psalm XXIII.

Ein Frommer drückt sein Vertrauen auf den Schutz und die Leitung Jehovas aus, zuerst in zwei Bildern: 1) im Bilde des Schafes und des Hirten (1—4.; 2) im Bilde des Gastmahls (V. 5.), sodann auch in eigentlicher Rede (V. 6.).

Gegen David als Verfasser, den die Ueberschrift nennt, spricht nichts, auch nichts für ihn; der Psalm ist frei von jeder persönlichen und zeitlichen Beziehung. Denn das Bild des Schafes und des Hirten konnte jeder Israelit brauchen, ohne Schafhirt gewesen zu seyn, wie David. Eben deßwegen sind historische Deutungen dieses Psalms unstatthaft, und die man davon hat, verrathen gänzlichen Mangel an poetischem Geschmacke, da sie die poetischen Bilder (z. B. das Gastmahl) historisch beziehen. Es läßt sich höchstens nur fragen, ob David diesen Psalm im Unglücke oder im Glücke, während seiner Verfolgungen oder als siegreicher König, gedichtet habe. In beide Meinungen theilen sich die Ausleger. Das ist sicher, der Psalm athmet lauter Zufriedenheit und Ruhe; allein konnte David nicht, während seiner Verfolgungen, einmal einen ruhigen, vergnügten Augenblick haben? Einen solchen genießt man am besten, und in einer solchen Stimmung konnte David den Psalm dichten. Aber auch eben so gut in seiner glücklichen Zeit. Daher auch hierüber nichts zu bestimmen ist. Höchstens gibt V. 6. ich wohn' im Hause Jehovas für das Letztere ein kleines Uebergewicht, da sich dieß auf das Zelt auf Zion zu beziehen scheint. — Kimchi glaubt, dieser von David im Walde Hareth gedichtete Psalm sei auf das Volk Israel, als es aus dem Exil zurückkehren sollte, bezogen und daher an den 22. Ps. angereihet worden.

1. Der Dichter vergleicht sich mit einem Schafe — ein dem Viehzucht treibenden Hebräer nicht unedles Bild — und Jehova

mit dem Hirten. Regierung, Leitung, Vorsehung und dergl. werden ja so oft mit dem Leiten und Weiden der Heerden verglichen! Vgl. Jes. 40, 11. Joh. 10.

2. Jehova thut nun alles, was ein guter Hirt thut. Auf grünen Angern] נָוֶה oder נָאָה Anger, Trift, Ps. 65, 13.; auch Wohnung, Ps. 74, 20. דֶּשֶׁא das junge Grün, 1 Mos. 1, 11. Lagert er mich] lässet er mich lagern. רָבַץ wird von der Ruhe der vierfüßigen Thiere gebraucht, besond. der Schafe, 1 Mos. 29, 2. Jes. 11, 6., im Hiph. oft von der Ruhe, welche die Hirten der Heerde geben, Hl. 1, 7. Jes. 13, 20. Jer. 33, 12. Zu stillem Wasser] eig Wasser der Ruhe, das nicht reißend, und daher für die Schafe nicht zu fürchten ist.

3. Er schaffet mir Erquickung] Vgl. die Anmerk. z. Ps. 19, 8. In geradem Gleis] nicht über Berge, Klippen und Schluchten, nicht auf holperigen, dornigen Pfaden. צֶדֶק h. Geradheit, wahrsch. die Urbedeutung. Um seines Namens willen] d. h. darum, weil er der ist, der er ist, nämlich Jehova, Gott, Schutzgott, indem er sich als den bewähret, der er ist. Der Ausdruck kann hier nicht, wie etwa 1 Kön. 8, 41., heißen: um seines Ruhmes willen, eben so wenig als Ps. 25, 11. 31, 4. Anders ist es Ps. 79, 9. nach dem Zusammenhange.

4. Ist es auch nicht zu vermeiden, daß ich den geraden Weg verlassen muß, so habe ich doch nichts zu fürchten. Graunvolles Thal] eig. Thal des Todesschattens, der schrecklichsten Finsterniß, d. h. ein langes, dunkeles Thal, wo man sich nicht umsehen, und der Gefahr nicht entfliehen kann. Morier zweite Reise nach Pers. S. 179. sagt: „In der Nähe von Ispahan ist ein beispiellos ödes, trauriges und wasserloses Thal, welches Thal des Todesengels heißt." Gab es vielleicht bei den Hebräern ein bestimmtes Thal, das diesen Namen führte? Dein Stecken und dein Stab] d. h. deine Leitung. שֵׁבֶט h. der Hirtenstab (Mich. 7, 14.), so wie מִשְׁעֶנֶת, eig. Stütze.

5. Ein Mahl] שֻׁלְחָן Tisch, gedeckter Tisch, dann Mahl, Jes. 21, 5. Ps. 78, 19. Im Angesicht meiner Feinde] trotz meiner Feinde, so daß meine Feinde gleichsam zusehen, und mich doch nicht stören können. Salbst] דִשֵּׁן fett machen. Zum Ueberfluß und Luxus des Mahls gehört nach der Sitte des Alterthums und noch des heutigen Orients Salbung mit wohlriechenden Oelen (Luc. 7, 46. Am. 6, 6. Vgl. Niebuhr Beschr. v. Ar. S. 59.). Sinn: köstlich bewirthet mich Jehova, d. h. er überhäuft mich mit Wohlthaten. Fließt über] wörtl. ist Ueberfluß, für überfließend, nach einer bekannten Umschreibung des Adjectivs durch das Substantiv, Ps. 10, 5. 62, 2. Michaelis: Berauschung; allein jene Bedeutung ist ursprünglich.

6. Huld] näml. Gottes, seine Wohlthaten. Folgen mir] eig. verfolgen mich, folgen mir auf dem Fuße. Und ich wohne] wörtl. mein Wohnen [wird seyn]. Gegen Knapp u. A., welche übersetzen: ich kehre zurück, als wäre es das præteritum von שׁוּב mit dem ו convers., hat man bemerkt, daß dann אֶל folgen müßte; allein שׁוּב wird auch mit ב verbunden Hos. 12, 7. Indessen ist obiger Sinn passender; freilich ist שַׁבְתִּי ungewöhnlich statt שִׁבְתִּי; allein es ist doch möglich, daß beide Zusammenziehungsarten neben einander gewöhnlich waren. — Zum Glücke der Religiösen gehört der Aufenthalt im Gotteshause (Ps. 27, 4.); dieser ungestörte Aufenthalt krönet das Glück unsers Dichters.

Psalm XXIV.

Ein Psalm, welcher große Aehnlichkeit mit Ps. 15. hat, und bestimmter, als dieser, auf die Einweihung des Heiligthums bezogen werden kann. Jehova, der große Gott, der Schöpfer und Herr der ganzen Erde (V. 1. 2.), den nur der Gerechte, Schuldlose würdig verehren kann (V. 3—6.): dieser König der Herrlichkeit zieht in das neue Heiligthum ein, welches ihn würdig empfangen soll (V. 7—10.).

Daß der Tempel als das Heiligthum, worauf sich der Psalm bezieht, zu denken sei, lehrt der Ausdruck: „erhebt, ihr Thore, eure Häupter, und erhebt euch, ewige Pforten." Der Stiftshütte, welche die meisten neuern Ausleger im Psalm voraussetzen, indem sie ihn auf die Translocation der Bundeslade (2 Sam. 6. 1 Chr. 15.) deuten, kann man keine Thore, noch weniger ewige Pforten beilegen; zwar könnten die Thore der Burg Zion gemeint seyn, wie auch wirklich die Ausleger annehmen; aber ist es nicht natürlicher und schöner, da im Vorigen vom heiligen Wohnsitze Jehovas die Rede ist, die Pforten des Heiligthums selber zu verstehen? Auch läßt sich der Berg Jehovas V. 3. eher vom Tempelberge Moria als von der Burg Zion, welche die heil. Hütte einschloß, verstehen. Noch hindert mich, diesen Psalm auf die Translocation der Bundeslade zu deuten, die große Aehnlichkeit eines Theils unsers Psalms (V. 3—6.) mit Ps. 15., den man ebenfalls auf jene Veranlassung deutet. Beide Psalmen können schwerlich damals zugleich gedichtet seyn, und wären sie es, so hätte man wohl die Aehnlichkeit vermieden. Mir ist wahrscheinlich, daß unser Psalm später, und zwar bei der Einweihung des neuen Tempels unter Salomo gedichtet ist, worin ich ungefähr mit den jüdischen Auslegern zusammentreffe, welche annehmen, David habe diesen Psalm auf die zukünftige Tempelweihe gedichtet, nachdem er den künftigen Tempelplatz bestimmt hatte (1 Chr. 22, 1.). So faßt den Psalm Rosenmüller 2. A., indem er darin eine Ermahnung zum Tempelbau findet; allein darüber kann wohl kein Zweifel seyn, daß sich derselbe auf die Tempelweihe bezieht, und man wird sich wohl entschließen müssen, die davidische Abfassung aufzugeben. Der Umstand, daß Jehova als Kriegsgott gerühmt ist, veranlaßt die Vermuthung, daß unser Psalm vielleicht ein Siegeslied bei der Rückkehr der Bundeslade aus dem Kriege, wie Ps. 47. 68., seyn mag.

1. Jehovas ist die Erde] Jehova, als Herrn und Schöpfer, gehört die Erde. Und was sie erfüllt] und was darin ist, sie bewohnet, wie im folgenden Glied ihre Bewohner. מְלֹא die Erfüllung, der Inhalt, z. B. מְלֹא הָעֹמֶר der Inhalt eines Gomer 2 Mos. 16, 32. — Jehova wird hier als Weltgott, und dann als Gott der Israeliten gedacht. Beide Ideen finden sich so vereinigt 2 Mos. 19, 5. 5 Mos. 10, 14—16. Vgl. meine bibl. Dogm. §. 119.

2. Auf Meeren, auf Strömen] näml. auf unterirdischem Gewässer. Die Erde ruhet nach der Vorstellung der Hebräer auf Wasser, wie Ps. 136, 6. gesagt wird, auf welche Vorstellung auch die Brunnen der großen Tiefe 1 Mos. 7, 11. führen. Auf solchen schwachen Grund konnte sie nur die Allmacht Gottes gründen! And. geben dem עַל die Bedeutung neben, die es aber eigentlich nicht hat, und wodurch ein matter Sinn entsteht; auch schickt sich das gründen nicht wohl dazu.

3. Der Sinn, wie Ps. 15, 1.

4. Aehnlich Ps. 15, 2. Vgl. Ps. 18, 21. 25. Wer nicht sein Herz an Eitles hängt] נָשָׂא נֶפֶשׁ לְ ist s. v. a. נ׳ נ׳ אֶל Ps. 25, 1. 5 Mos. 24, 15. Hos. 4, 8. Eitles ist wohl vorzugsweise von Götzen zu verstehen. So Gesenius. Stange (Anticrit. ad h. l.) und Rosenmüller erklären den Satz nach dem Vorgange jüdischer Ausleger so, daß sie ihn für parallel mit לֹא תִשָּׂא אֶת־שֵׁם יְהוָֹה לַשָּׁוְא 2 Mos. 20, 7. halten, so daß hier נַפְשׁוֹ, Keri נַפְשִׁי, statt אֶת־שֵׁם יְיָ stände. נֶפֶשׁ soll Umschreibung der Person Jehovas seyn. Jehova schwört sonst בְּנַפְשׁוֹ Jer. 51, 14.; auch sagt man חַי יי׳, beim Leben Jehovas; und so könnte der Satz auch heißen: wer das Leben Jehovas nicht zur Unwahrheit ausspricht, d. h. wer nicht beim Leben Jehovas falsch schwört. Einen ähnlichen Sinn erhält man, wenn man den Satz auf die (indeß nicht vorkommende) Schwurformel bezieht: bei meiner Seele oder bei meinem Leben! So der Syrer: nec jurat per animam suam falso;

---

4. Das Keri נַפְשִׁי, das freilich nicht von der Masora, sondern bloß von Jacob Ben Chajim angemerkt ist, hat den Schein der richtigen Lesart für sich, weil es die schwerere ist; es verträgt sich nur mit der Stangeschen Erklärung, welche etwas fern liegt, und man muß noch dazu die Härte annehmen, daß Gott auf einmal redend eingeführt würde: wer nicht mich zur Unwahrheit ausspricht. Sollte diese Lesart aus einer so künstlichen Auslegung entstanden seyn? Diese Schwierigkeit macht mir die befolgte Erklärung noch etwas unsicher.

vielleicht auch der Chaldäer: qui non jurat ob falsum in damnum animæ suæ; so Michaelis und Köhler. Aber die obige Erklärung ist die einfachste. And. Erkl. s. b. Rosenmüller.

5. Der erlanget] נָשָׂא davon tragen, empfangen. Gerechtigkeit] d. h. Lohn von der vergeltenden Gerechtigkeit Jehovas. Auch in andern Stellen, wie 1 Sam. 12, 7., wo man die Bedeütung Wohlthat, Güte, annimmt, läßt sich mit der gewöhnlichen auskommen. Die Wendung ist ähnlich, wie Ps. 15, 5.

6. Dieß] d. h. von dieser Art, Gesinnung, Handlungsweise. Geschlecht] Menschenklasse, wie Ps. 14, 5. Seiner Verehrer] Nach dem Chetib: das ihn suchet. Die sein Antlitz suchen] d. h. ihn verehren. Vgl. Ps. 27, 8. 105, 4. u. Anm. z. Ps. 9, 11. Von Jakob] suppl. בְּ, unter, oder besser als Apposition, collective, die ächten Jakobiten.

7. Prächtig wird der Einzug Jehovas, d. h. der Lade, des Symbols seiner Gegenwart, seines Sitzes, auf dem er thronet (vgl. 2 Sam. 6, 2. 4 Mos. 10, 35. 36.), angekündigt durch den Aufruf an die Tempelthore, daß sie, zu eng und niedrig für den majestätischen Einzug, sich erweitern und erhöhen sollen. Ewige Pforten] d. h. die ewig dauernden, die fest gegründeten. And. uralte Pforten, näml. der Burg Zion. Der König der Herrlichkeit] der herrliche, majestätische König. In diesen Beinamen wird alles V. 1—6. gesagte zusammengedrängt.

8. Schön fingirt der Dichter, daß die Thore, voll Erstaunen und Neugierde gleichsam, fragen, wer der Einziehende sey? Wer ist] זֶה heißt hier und Ps. 25, 12. nicht dieser, sondern ist nur Fragpartikel, wie in der Formel מַה־זֶּה 1 Mos. 27, 20. Mächtig im Kriege] so heißt Jehova, als Kriegsgott, öfter (2 Mos.

5. דֹּרְשׁוֹ Chetib und דֹּרְשָׁיו Keri, letzteres wahrscheinlich eine grammatische Correctur wegen der Gleichförmigkeit mit dem zweiten Hemistich.

14, 3. ꝛc.); die Lade vertrat die Gegenwart Jehovas in dieser Eigenschaft im Lager (1 Sam. 4, 3. 7. 8.).

9. Das Gespräch wird wiederholt, des stärkern Nachdrucks wegen. Erhebt sie] שְׂאוּ ist entweder auf das zu wiederholende eure Häupter zu beziehen, oder ist reflexive, wie das Niph. V. 7. gesetzt.

10. Wer ist er] הוּא verstärkt die Frage. זֶה, wie oben. Der Heerschaaren Gott] suppl. אֱלֹהֵי, wie vollständig Ps. 89, 9. צְבָאוֹת bezeichnet theils die Schaaren der Engel (1 Kön. 22, 19. Ps. 103, 22. 148, 2.), theils die Gestirne (Jer. 33, 22. Jes. 40, 26.), welche man mit jenen in einem gewissen Zusammenhange scheint gedacht zu haben. 1 Mos. 2, 1. wird es auch von den auf der Erde befindlichen Geschöpfen gebraucht, aber nur durch ein Zeugma: daher es nicht richtig ist, wenn Rosenmüller das Wort auch hier von den geschaffenen Dingen versteht. Früher nahm ich mit Herder Geist der hebr. P. II. 90. an, daß jenes Beiwort Jehova als Kriegsgott bezeichne, und daß man es später, als der Begriff Jehovas sich veredelte und verallgemeinerte, auf die himmlischen Heerschaaren gedeutet habe. (Auf die mitstreitenden Sterne Richt. 5, 40. möchte ich diese Erweiterung der Bedeutung mit Herder nicht schieben.) Für den Gebrauch der ursprünglichen Bedeutung spricht der Ausdruck גִּבּוֹר מִלְחָמָה V. 8., und der Beiname: אֱלֹהֵי מַעַרְכוֹת יִשְׂרָאֵל, Gott der Schlachtordnungen Israels, 1 Sam. 17, 45., gäbe gleichsam die Erklärung davon. Allein es fehlt dieser Annahme doch an hinreichender Begründung.

Psalm XXV.

Ein frommer Israelit, der viele Feinde hat, bittet Jehova um Hülfe, die er hofft, weil er Jehova vertraut (V 1—3.). Sein Unglück erinnert ihn an seine Unvollkommenheit und Schuld; darum bittet er um sittliche Kraft (V. 4. 5.) und Sündenvergebung (V. 6. 7.). Auch diese Bitte wird Jehova vermöge seiner Güte gegen die

Leidenden erhören (V. 8—11.). Ueberhaupt hofft der Dichter von Jehova alles Gute, da er seine Verehrer zu beglücken pflegt (V. 12—15.). Nun folgt die Wiederholung der doppelten Bitte, nebst der Hoffnung der Erhörung (V. 16—21.). Er endigt damit, daß er seine mit ihm leidenden Landsleute ins Gebet einschließt (V. 22.).

Daß diejenigen, welche diesen Psalm für davidisch halten, Mühe haben, die Situation historisch zu bestimmen, und mit einander nicht einig werden können, läßt sich erwarten, da der Psalm, außer der Erwähnung von Feinden überhaupt, nichts von äußerer Veranlassung enthält. Das im Psalm ausgedrückte Bewußtseyn der Sünde ließ manche Ausleger an den Ehebruch mit Bathseba, oder an die Volkszählung denken; aber damals hatte ja David keine Feinde, wenigstens keine, die ihm schaden konnten. Meiner Meinung nach haben wir hier einen gewöhnlichen Klagpsalm, die Klagen und Bekenntnisse eines spätern, von Nationalfeinden verfolgten und gedrückten, Juden. Mit dieser Ansicht stimmt der von Manchen mit Unrecht für einen spätern Zusatz gehaltene Schluß überein, wornach die Nation sich in Drangsal befindet, was zu Davids Zeit nicht der Fall war; auch läßt sich so der Ausdruck **das Land besitzen** besser als gewöhnlich deuten; und endlich glaube ich, daß die Künstelei der alphabetischen Ordnung sich eher für einen spätern Juden, als für David, schickt, wie denn die alphabetischen Psalmen überhaupt später zu seyn scheinen. Ueber die alphabetische Anlage des Psalms siehe die Einleit. S. 66.

1. 2. **Zu dir erheb' ich meine Seele]** d. h. nach dir sehne ich mich, auf dich hoffe ich. So Ps. 86, 4. 143, 8. 5 Mos. 24, 15. Jer. 22, 27. 44, 14. Ezech. 24, 25. **Frohlocken über mich]** עָלַץ mit לְ Schadenfreude empfinden über jemand, wie שָׂמַח Ps. 35, 19. 24. 38, 17.

3. Ein schöner Gegensatz in der Wiederholung des **zu Schanden werden. Die losen Verräther]** בָּגַד urspr. decken, dann versteckt, treulos handeln gegen Menschen (Richt. 9, 22.), gegen Gott (Hos. 5, 7.): h. wahrscheinlich das letztere, nach dem Gegensatze, vgl. Ps. 119, 158. Spr. 22, 12. רֵיקָם eig. **ohne Grund**, h. temere, leichtsinnig, frevelndlich. **Rosenmüller** erklärt es nach dem Chald., Syr. und Arab. durch nequiter, so

16 *

wie רֵיקִם leere, d. h. schlechte, liederliche, freche Leute bezeichnet (Richt. 9, 4. 11, 3.); allein es ist kein Grund vorhanden von der gew. Bedeutung abzugehen, obschon diese sich hier zu dem hinneigt, was Rosenmüller will.

4. Ueber den Ideenübergang vgl. Anm. z. Ps. 19, 14.

5. 6. Wahrheit] dasselbe, was Gerechtigkeit, die wahre Frömmigkeit, wie Ps. 26, 3., s. v. a. אֱמוּנָה, Ps. 119, 30. And. vermöge deiner Treue, d. i. Güte; allein הַדְרִיךְ in der Bedeutung leiten steht nicht allein, und hat immer das בְּ des Weges, worin man geleitet wird, bei sich, wie V. 9. Ps. 119, 35. rc. Mit Denn du bist rc. fängt meinem Gefühl nach das zweite Hemistich an, das freilich nicht auf das engste mit dem vorigen zusammenhängt; wenigstens darf man die Anrede hülfreicher Gott nicht zu genau nehmen. Gedenke] d. h. übe von neuem und immer fort.

7. Jugendsünden] In der Jugend (נְעוּרִים ist überhaupt dem reifen, männlichen Alter entgegengesetzt) ist man durch Sinnlichkeit, Leichtsinn, Leidenschaften mehr zum Sündigen geneigt. Missethaten] פֶּשַׁע eig. Abfall, Rebellion von פָּשַׁע rebelliren (2 Kön. 5, 7.), vgl. Schultens z. Spr. p. 196. Der Dichter fürchtet, daß er für diese Jugendsünden gestraft werden möge: darum bittet er um Vergebung.

8. 9. הוֹרָה wird bisweilen mit בְּ construirt, Hiob 27, 11. Ps. 32, 8., sonst gew. mit doppelten Accusativ. Weg ist das Rechte, Gute, wie im Folgenden. Die Elenden] Gewöhnl. die Demüthigen, Reumüthigen; allein עָנָו heißt in den Psalmen immer elend, Ps. 9, 13. 10, 12. 17, 22. 27. 34, 3. 69, 33. Hier steht es gleichsam synonym mit Sünder, in so fern Sünder leiden müssen, beides aber ist Prädicat der Israeliten, Ps. 69, 33. 149, 4.

10. Gnade und Treue] So wird beim Hebräer Freundschaft, Wohlwollen der Menschen gegen einander umschrieben (1 Mos.

24, 49. 47, 29.); von Gott gebraucht, bezeichnet es die Gnade gegen die Seinigen und gleichsam die Treue gegen seine Bundesgenossen, Freunde. Bund] Die Gesetze, welche als die Bedingungen betrachtet werden, unter denen Jehova Gott und Wohlthäter der Israeliten ist, und mit ihnen in Gemeinschaft steht. Ueberhaupt kann jede Gesetzgebung mit einem Bunde verglichen werden, in so fern man gegen den Staat oder König sich dazu verpflichtet. So verpflichtet Mose 2 Mos. 24,, und Josia 2 Kön. 23. das Volk zur Haltung der Gesetze.

11. Um deines Namens willen] nicht um deines Ruhmes willen, sondern wie V. 7. um deiner Güte willen. Vgl. Ps. 23, 3. Gegensatz: nicht um meinetwillen, um meines Verdienstes willen. Verzeih] das ו ist das sogenannte ו convers. præteriti, welches dem præt. die Bedeutung des fut. oder imperat. gibt. S. Gesenius LG. S. 767.

12. Welcher Mann ꝛc.] eig. eine Frage: Wer ist der Mann, der Jehova fürchtet? die aber nur einem Vordersatz mit wer oder welcher gleichgilt. Solche Fragen brauchen die Hebräer öfter, Ps. 34, 13. 14. Hos. 14, 10. Spr. 22, 29. 2 Mos. 24, 14. Vergl. Gesenius LG. S. 755.

13. Seine Seele] d. h. er selbst, im Gegensatze gegen seine Nachkommen. Wohnet im Glück] befindet sich dauernd wohl (Spr. 19, 28. Ps. 91, 1. An die ewige Seligkeit ist nicht zu denken, worauf noch Michaelis zu Lowth præl. XIX. p. 394. diese Stelle deutet. Der Hebräer kennt gewöhnlich nur Glück auf der Erde, vgl. Ps. 37, 112. Das Land besitzen] ruhig im Lande Canaan, dem Lande der Verheißung, wohnen. Dieß kann überhaupt nur heißen: er wohnt ruhig, ist glücklich. Es ist bekannt, daß im Pentateuch mehrmals der Besitz des Landes als Belohnung der Beobachtung des Gesetzes dargestellt ist, 3 Mos. 26, 4. 5 M. 4, 1. 40. 5, 33. 6, 18. ff., vgl. 1 Chr. 28, 8. Spr. 2, 21.

Das Gegentheil hingegen wird mit Ausrottung bestraft, 5 Mos. 4, 25. Spr. 2, 22. 10, 30. Allein diese Phrase kommt auch vor von dem wiedererlangten Besitze des Landes, aus dem die Juden vertrieben waren, Ezech. 33, 25. 26. Jes. 57, 13. 65, 9. (nur daß da statt Land heiliger Berg steht) und wahrscheinlich auch Ps. 37, 9. vergl. Ps. 69, 36.; und so verstehe ich sie hier.

14. 15. Freund ist Jehova seiner Verehrer] wörtl. Vertraulichkeit, innige Freundschaft hat Jehova mit seinen Verehrern. סוֹד kommt so Ps. 55, 15. vor. Lehrt er sie kennen] Infinit. statt des Futurs, von einem ausgelassenen הָיָה regiert, gleichsam: ist bereit kennen zu lehren (Jes. 38, 20. Jer. 17, 10. Ps. 49, 15. 62, 10.). Vgl. Ges. LG. S. 786. f. Ewald Gr. S. 622. Blicken] Man braucht nichts zu suppliren, אֶל drückt die Richtung des Auges aus. Netze] Dieß bezeichnet die Nachstellungen seiner Feinde, besonders der Nationalfeinde (Klagl. 3, 52. 4, 18.).

16. Elend bin ich] in עָנִי אָנִי ist vielleicht gesuchte Paronomasie, wie Pred. 7, 1. 6.

17. Den Drangsalen] Beklemmungen. Mache Luft] erweitere, nach der angezeigten Conjectur. Nach der gewöhnlichen Punctation und Abtheilung müßte man erklären: mögen sich — — erweitern, הִרְחִיבוּ intrans. genommen. Die Erklärung der Verss. und Aben-Esra's: meines Herzens Drangsale vermehren sich, hat das gegen sich, daß הִרְחִיב nicht vermehren heißt. Das folgende Hemistich stimmt mit unserer Conjectur am besten überein.

19. 20. Sieh] nicht mit erzürntem Blick, wie Rosenmüller will, sondern um ihre Zahl und ihre Bosheit zu sehen.

---

17. Wir lesen mit Merrick, Hensler, Muntinghe, Rosenmüller הַרְחֵיב וּמִמְּצוּקוֹתַי. Diese Abtheilung ist vielleicht darum von den Punktatoren nicht gewählt worden, weil die Form des imper. nicht die gewöhnliche הַרְחֵב ist. Aber man könnte allenfalls הַרְחֵיב punktiren.

Meine Seele] mein Leben (1 Mos. 32, 31. 37, 21. Ps. 26, 9.).

21. Unschuld und Redlichkeit] die ich nämlich besitze. ישר Geradheit, Gerechtigkeit. Müssen mich schützen] d. h. um meiner Unschuld und Redlichkeit willen wirst du mich schützen. Denn ich traue auf dich] dieß Vertrauen habe ich zu dir. Oder ist dieß Vertrauen vielleicht die Unschuld und Redlichkeit selber, denn תם und ישר kann von Frömmigkeit überhaupt stehen (Hiob 1, 9.), so daß der Sinn wäre: weil ich dir vertraue, mußt du mich schützen?

22. Erlöse] eig. kaufe los, gleichsam aus Sklaverei, oder vielleicht nicht bloß gleichsam: vielleicht war die Nation im Exil. Der Dichter schließt seine Landsleute, die mit ihm gleiches Leiden theilen, in sein Gebet ein, wie dieß die Verf. der Klagpsalmen gern thun, vgl. Ps. 3, 9. 4, 7. 14, 7.

Psalm XXVI.

Ein frommer Israelit, seiner Unschuld und Frömmigkeit sich bewußt und auf sie vertrauend (V. 1—8.), bittet Jehova, ihn nicht mit den bösen Menschen wegzuraffen, mit denen er nichts gemein habe (V. 9—11.). Verheißung des Danks (V. 12.).

Um diesen Psalm historisch zu deuten, müßte man das Verhältniß des Dichters zu den „Frevlern" zu bestimmen suchen. Dießmal können es wohl nicht auswärtige Feinde seyn, da der Dichter unter ihnen lebt, und noch den Tempel besuchen kann (indessen könnte man an die unter und neben den Israeliten wohnenden Cananiter denken). Nun käme es aber noch darauf an, ob die Bitte V. 9. sich auf etwas Bestimmtes bezieht, oder nur allgemein ist. Drohete etwa dem Vaterlande des Dichters oder den nachbarlichen Feinden Unglück, ein feindlicher Ueberfall und dgl., daß er bittet, ihn vom Schicksal der Schlechten seiner Nation oder des feindlichen Volkes auszunehmen? Oder ist die Bitte allgemein: wenn Gott einmal Gericht halte, und Strafe übe, so solle er ihn davon ausnehmen? Es wird sich schwerlich für das Eine oder für das Andere entscheiden lassen.

Mehrere Ausleger beziehen unsern Psalm auf die Beschuldigungen, die David von seinen Feinden, von Saul und dessen Leuten, gemacht worden, ohne das Nähere zu bestimmen. Rosenmüller 1. Ausg. deutete ihn ganz bestimmt auf die Geschichte 1 Sam. 22, 5. ff., wie David sich im Walde Hareth aufhielt, und Saul seine Leute aufforderte, ihm Nachricht von dem Verräther zu geben; in der 2. Ausg. aber gibt er diese Beziehung nur als möglich an. Schwerlich paßt das Verhältniß des Dichters auf David in dieser oder einer ähnlichen Lage. Der Dichter muß gewisse böse Menschen, unter denen er lebt, und die gerade nicht seine Feinde sind, vor Augen haben. Uebrigens vgl. Anm. z. V. 8.

1. Richte mich] Aufforderung, ihn seiner Unschuld gemäß zu behandeln, wie Ps. 7, 9., woran sich die Betheuerung seiner Unschuld schließt. In Unschuld] eig. in meiner Unschuld, aber nicht emphatisch: in der mir gewohnten Unschuld, so wenig, als 1 Kön. 22, 34.: „Und ein Mann spannte seinen Bogen in seiner Unschuld." Diejenigen, die den Psalm auf David deuten, nehmen dieß im Gegensatze gegen Arglist, Verrätherei, und allerdings heißt תֹּם Einfachheit, Unbefangenheit, Aufrichtigkeit 2 Sam. 15, 11. und in der andern angeführten Stelle. Auf Jehova vertrau' ich] Beweggrund, warum er ihm Recht schaffen soll. Ohne zu wanken] näml. im Vertrauen. So kommt מָעַד im sittlichen Sinne Ps. 37, 31. vor. Andere nehmen es in dem Sinne, wie Ps. 18, 37. von der Hoffnung des Wohlergehens; aber dieser Gedanke scheint nicht recht hieher zu gehören.

2. Nun die Aufforderung ihn zu prüfen, vgl. Ps. 17, 3. Versuche mich] נִסָּה auf die Probe stellen (1 Kön. 10, 1.).

3. Denn deine Gnade rc.] ich betrachte, erwäge deine Gnade (dankbar). Da im ganzen Psalm von Wohlthaten Gottes gegen den Dichter nicht die Rede ist, so hat man wohl an Gottes Gnade überhaupt oder in Beziehung auf sein Volk zu denken, vermöge deren er Wunder gethan (V. 7.), und sich als Schutzgott herrlich erwiesen hat. Wahrheit] vgl. Ps. 25, 5.

4. Ich sitze nicht] vgl. Ps. 1, 1. Lügenhaften] wörtl. Leute der Eitelkeit, Falschheit, (vgl. Ps. 12, 3. 24, 4.). Und zu den Hinterlistigen rc.] wörtlich: Und mit den Hinterlistigen komm' ich nicht [zusammen, in ihre Versammlungen]. Vgl. Spr. 22, 24. wo die Präpos. אֵת. Winer u. d. W. nimmt בּוֹא für הָלַךְ wandeln, wie Jer. 1, 3. נַעֲלָמִים, von עָלַם abscondidit, Verborgene, Versteckte, d. h. versteckt, hinterlistig Handelnde. Rosenmüller erklärt es gut nach Aben-Esra: tecti (cachés), qui tegunt et dissimulant, quæ mala moliuntur, ob er gleich in der 1. Ausg. von dieser Erklärung abwich, und Lauernde im Hinterhalte darunter verstand. Dieß ist aber zu speciell, und jenes paßt besser zum Parallelismus. And. Erkl. s. b. Rosenmüller.

5. Ganz parallel mit dem Vorigen. Die Bösen und Frevler sind die Lügenhaften und Hinterlistigen.

6. Ich wasch' in Unschuld rc.] Das heißt nicht, wie die Ausleger wollen: ich kann mit gutem Gewissen meine Unschuld bezeugen, nach dem Söhnungsgebrauch 5 Mos. 21, 6. und der symbolischen Handlung des Pilatus Matth. 27, 24.; sondern: ich habe meine Hände rein erhalten, d. h. mich der Unschuld beflissen: so gerade Ps. 73, 13., wo es parallel steht mit: das Herz rein halten. (Vgl. Vogel z. Vatabl. annott. ad h. l.). Näher liegt Hiob 9, 30., wo die Hände waschen und baden so viel ist, als sich ganz rein von Missethat erhalten. Besser vielleicht übersetzt man: In Unschuld halt' ich rein meine Hände. Und umgehe deinen Altar] ich bringe Opfer dar. Neben reiner Sittlichkeit war der Dichter auch ein eifriger Beobachter des Cultus.

7. Um anzustimmen] לַשְׁמִיעַ = לְהַשְׁמִיעַ, wie Jes. 23, 11. לַשְׁמִיד statt לְהַשְׁמִיד. הִשְׁמִיעַ hören lassen (der musikalische Gebrauch des Wortes 1 Chron. 15, 19. 28. 16, 5.,

insbesondere von der helltönenden Discantstimme, gehört nicht hieher). Die Verbindung mit ב kommt auch Ezech. 27, 30. und vom Kal 1 Mos. 30, 6. vor. Ob es gerade heißt: ich will die Leviten Lobgesänge singen lassen, wie die Ausleger gewöhnlich wollen, will ich dahin gestellt seyn lassen; wenigstens müßte, nach dem folgenden לְסַפֵּר, vgl. V. 12. Ps. 27, 6., der Dichter selbst mitgesungen haben. Wunder] ausserordentliche Wohlthaten gegen das Volk Israel.

8. Sinn: ich bin ein fleißiger Tempelbesucher. Deiner Herrlichkeit] der Lade des Bundes (1 Sam. 4, 21. Ps. 78, 61.); oder Herrlichkeit umschreibt nur die Gegenwart Gottes (2 Mos. 16, 10.): And. deines herrlichen Wohnsitzes. Diejenigen, welche den Psalm auf David deuten und zwar auf seine Verfolgung durch Saul, müssen dieses Gotteshaus von den Heiligthümern verstehen, dergleichen es vor dem auf Zion errichteten heiligen Zelte gab, zu Nob, zu Bethel und sonst. Vgl. meine Beiträge zur Einleit. ins A. T. I. 230. ff. Daß aber hier so viel Werth auf das Besuchen des Heiligthums gelegt wird, verräth die spätere Zeit des Dichters; denn vor dem salomonischen Tempel opferte man überall im Freien. Vgl. Ebendas. S. 255.

9. 10. Raffe nicht hin] Dieselbe Redensart Richt. 18, 25., ähnlich Ps. 104, 29. אָסַף heißt auch grade zu wegräumen, tödten, 1 Sam. 15, 6. Ez. 34, 29. In deren Hand Verbrechen] die Verbrechen ausüben. Bestechung] die sie annehmen. Dieß bezeichnet, als eine Art von Ungerechtigkeit, Ungerechtigkeit überhaupt (Ps. 15, 5.).

11. 12. Der Gottlosigkeit dieser Menschen setzt nun der Dichter seine Frömmigkeit entgegen. Rechten Pfad] מִישׁוֹר die Ebene, das Gerade (5 Mos. 3, 10. 4, 43.), im Gegensatz gegen das Krumme und Holperige (Jes. 40, 4.), h. für das Gute, Rechte (Ps. 27, 11. 45, 7. 143, 10.). Weil das folgende Hemistich hiermit nicht zu-

sammenstimmt, haben Vatablus, Dathe u. A. בְּמִישׁוֹר von der Rettung verstehen wollen, gegen den Sprachgebrauch. Man muß entweder die Einheit des Verses aufopfern, oder das folgende als Beziehung der Frömmigkeit nehmen. In den Versammlungen] nämlich den heiligen.

Hier ist es Zeit, eine Bemerkung einzuschalten, die sich schon an einigen Stellen darbot, hier aber den schicklichsten Platz findet. Der ganze Psalm ruht auf dem Gedanken, daß der Dichter fromm, unschuldig, gerecht sei, und er spricht mit einer Selbstzufriedenheit und Zuversicht von sich, die ihn gar nicht zweifeln lässet, er verdiene ein besseres Schicksal, als andere Menschen. Uns, deren Gefühl durch die geläuterten Lehren des Christenthums veredelt und verfeinert ist, kommt eine solche Sprache ganz irreligiös vor, ähnlich dem Gebet des Pharisäers im Evangelium (Luc. 18, 9.). Vor Gottes Angesicht kann der Mensch nur seine Unvollkommenheit fühlen, und es ziemt ihm nur Bitte um Sündenvergebung und Kraft im Guten, nicht Vertrauen auf seine Tugend. Aehnlich ist es, wenn ein für seine Rettung Dankender die erhaltenen Wohlthaten auf Rechnung seiner Tugend schreibt, wie Ps. 18, 21.; Demuth wäre da der schönste Dank gewesen. Ob wir gleich Psalmen und andere Stellen des A. T. finden, wo sich die schönste Demuth und Anerkennung der eigenen Unwürdigkeit zeigt, Ps. 25, 7. 18. 130, 3. 7. 8. Jes. 43, 22. ff. 48, 8. ff.; so ist es doch im Ganzen der Geist des Judenthums, ein sittliches Verdienst des Menschen anzuerkennen; womit auch das teleologische System in Ansehung des Schicksals der Frommen und der Bösen zusammenhängt, vgl. Ps. 37, 73. Hiob 8, 15. 18. rc. Gegen diesen Geist eiferte der Apostel Paulus, indem er der Rechtfertigung durch das Gesetz die Rechtfertigung durch den Glauben entgegensetzte. Der Gegensatz ist eigentlich dieser: der Hebräer stand auf einer niedern Stufe der Sittlichkeit, nämlich der bloßen Gesetzlichkeit: dieser

läßt sich ganz oder doch scheinbar Genüge leisten; in der wahren sittlichen Sphäre hingegen flieht das Ideal immer vor dem Nachstrebenden, je näher er ihm zu kommen scheint; der Fromme sieht daher nur Mängel an sich, und kann seine Zufriedenheit mit sich selbst und die Versöhnung mit Gott nur im Glauben, nicht in den Werken, finden.

Psalm XXVII.

Voll freudiger Zuversicht auf Jehovas Schutz und mit der Aussicht in eine bessere Zukunft (V. 1—6.) bittet ein Frommer um Beistand und Schutz gegen seine Feinde (V. 7—12.). Er ist der Erhörung gewiß (V. 13. 14.).

Die meisten Ausleger beziehen diesen Psalm auf die Saulischen Verfolgungen; manche besonders aus dem Grunde, weil damit V. 10. zusammenstimme, wo der Dichter von Vater und Mutter verlassen zu seyn klagt (wie mißlich dieser Grund sei, werden wir bei der Stelle sehen). Die Ueberschrift der LXX πρὸ τοῦ χρισθῆναι, versteht Grotius von der ersten Salbung zu Hebron (2 Sam. 2, 4.), Rosenmüller von der letzten Salbung (2 Sam. 5, 3.); es ist aber eine gar zu unbestimmte Zeitangabe. Mehrere ältere, besonders jüdische Ausleger setzen den Psalm in Davids letzte Zeit, wo er ihn auf Veranlassung der Todesgefahr 2 Sam. 21, 16., welcher er glücklich entronnen, gedichtet haben soll. Geier wendet dagegen ein, daß sich der Dichter von Vater und Mutter verlassen nenne, was nicht zum Alter Davids passe; besser hätte er eingewandt, daß der ganze Psalm nicht darauf passe. Uebrigens verbietet die Erwähnung des Tempels (הֵיכָל V. 4.) den Psalm auf David zu deuten, vgl. Anm. z. Ps. 5, 8.

Unser Psalm enthält schlechterdings nichts, was sich zu einer historischen Deutung brauchen ließe, daher man sie unterlassen muß. Indessen hat er so viele Aehnlichkeit mit den gewöhnlichen Klagpsalmen, daß er wohl am sichersten aus demselben Gesichtspuncte zu betrachten ist, wie ihn auch Rosenmüller 2. A. so betrachtet.

1. Mein Licht] d. h. meine Hülfe; denn Licht ist Glück, Freiheit; Finsterniß Unglück, Gefahr (Mich. 7, 8.). Schutzwehr] מָעוֹז Festung, von עָזַז fest seyn.

2. 3. Nahen] קָרַב mit עַל wird vom feindlichen Angriff gebraucht (5 Mos. 20, 2. 10.), daher קְרָב Schlacht. Die Bösen] die Feinde des Dichters (Ps. 22, 17. 26, 5.). Mich zu zerfleischen] wörtl. mein Fleisch zu fressen, wie wilde Thiere; Beschreibung der Wuth und Grausamkeit. Z. V. 3. vgl. Ps. 3, 7. מַחֲנֶה hier und 1 Mos. 32, 9. als femin. gebraucht. Dabei] בְּזֹאת unter diesen Umständen, trotz diesem, wie בְּכָל־זֹאת (Hiob 1, 22. 19, 26.); And. suppl. מִלְחָמָה, falsch, nach meinem Gefühl; noch unrichtiger beziehen es And. auf V. 1.: darauf vertraue ich. בּוֹטֵחַ ist absolute gesetzt, wie Spr. 11, 15.

4. Indessen so vertrauensvoll der Dichter ist, wünscht er doch dem Drange der Gefahren enthoben zu seyn, im Tempel ein ruhiges, sorgenfreies Leben zu genießen, und zugleich ungestört Gott dienen zu können. So gibt man gew. den Zusammenhang an. Besser vielleicht: möchte ich den Gott, der mir so hülfreich ist, beständig ungestört verehren können, seinem Cultus im Tempel immer obliegen können. Im Zusammenhange mit V. 1—3. geht dann V. 5. fort. Hier soll nach der gewöhnlichen Erklärung der Grund angegeben seyn, warum der Dichter im Tempel zu seyn wünsche; allein was für ein eigennütziger Grund! auch ist in diesem V. gar nicht vom Tempel die Rede. Eines] אַחַת neutr.; And. suppl. שְׁאֵלָה, wie 1 Kön. 2, 20.: es drückt den Vorzug aus, entweder das Erste vor allen, oder nur dieß Eine; letzteres wohl besser, wie 2 Sam. 2, 13. אַךְ דָּבָר אֶחָד שֹׁאֵל אָנֹכִי nur Eins bitte ich mir aus. שָׁאַלְתִּי nehmen And. im præteritum, und das folgende אֲבַקֵּשׁ im futurum, wodurch aber ein unschicklicher Gegensatz entsteht. Das præter. wird bekanntlich oft dann als præs. gebraucht, wenn eine fortgehende Handlung angezeigt wird, z. B. Ps. 1, 1. 2. 3. 14, 1. 2. 23, 5. 25, 2. S. Ges. LG. S. 763. f. Tracht' ich] בִּקֵּשׁ hier nicht bitten im Gebet, sondern allgemeiner: begehren, darnach streben (4 Mos. 16,

10.). Daß ich weile] eig. mein Weilen, acc. reg. von dem vorigen verb. Jehovas Pracht] den prächtigen Tempel und den prächtigen Cultus. נֹעַם Annehmlichkeit (Spr. 3, 17.), hier der angenehme Anblick des Tempels, der Opfer ꝛc. Zu betrachten] בִּקֵּר mit לְ nach etwas sehen 3 Mos. 13, 36.; hier mit בְּ etwas betrachten und zwar, wie die verba des Sehens immer mit בְ (vgl. Ps. 22, 18.), mit Vergnügen betrachten. Dieser Wunsch verräth einen spätern Hebräer: früherhin achtete man die Heiligthümer nicht so hoch; auch war der Cultus nicht so prächtig, wie im spätern Tempel.

5. Denn Jehova pflegt mich zu schützen, ist der einfache Sinn, wodurch V. 3. erklärt, und der Grund der Sorglosigkeit des Dichters angegeben wird. In seiner Hütte] Das ist nicht etwa das heil. Zelt, sondern ein Bild des Schutzes, von einem Hirten viell. hergenommen, der seine Schafe in seinem Zelte birgt, oder von einem Gastfreunde, der dem Gaste Schutz vor Nachstellungen gewährt, so wie das Folgende, und Ps. 31, 21. 61, 5. סֹךְ alles Deckende, Schützende, gewöhnl. Lager wilder Thiere, auch Wohnung überhaupt, h. s. v. a. Hütte, Zelt, wie Ps. 76, 3.

6. So wie immer, wird er mich auch jetzt retten. Dieß stimmt besser mit unserer Erklärung überein, als mit der gewöhnlichen. Der Dichter hofft Schutz, auch ohne im Tempel zu wohnen. Erhebt sich] vgl. Anm. z. Ps. 3, 4. Ich opfere] werde opfern, näml. zum Dank. Mit Posaunenschall] eig. Opfer des P. Sch. Zu Brand- und Dankopfern wurden die heiligen Trompeten geblasen (4 Mos. 10, 10.). תְּרוּעָה vom Schalle dieser Instrumente 4 Mos. 10, 5. 6.

8. Von dir denket (eig. spricht) mein Herz] näml. den Befehl Jehovas, welcher folgt. And. Dein (Gebot ists), spricht mein Herz ꝛc. לְךָ von dir, vgl. Ps. 3, 3. Das Angesicht Jehovens suchen, kann heißen: zu ihm beten, Hülfe bei ihm suchen,

wie בִּקֵּשׁ אֱלֹהִים 2 Sam. 12, 16.; es kann aber auch heißen seinen Tempel besuchen, wie Ps. 24, 6.: dann wäre vielleicht an den Befehl 2 Mos. 23, 17. gedacht. **Dein Angesicht** rc.] Diesen Befehl vollzieh' ich — ich bete zu dir, oder ich bin ein fleißiger Tempelbesucher; Beweggrund, warum ihm geholfen werden soll.

9. 10. **Verbirg nicht** rc.] erhöre mich, vgl. Ps. 13, 2. 22, 25. 11, 7. **Weise nicht ab**] Dieß kann הַטֵּה heißen, eig. **abwenden, abbeugen, wegstoßen** (Hiob 24, 4.). And. **demüthige nicht, beuge nicht nieder. Denn Vater und Mutter haben mich verlassen**] Denn zeigt den Grund an, warum der Dichter Gottes Hülfe bedarf. Diese Rede ist unstreitig sprüchwörtlich, des Sinnes: ich bin von Allen verlassen. Die Eltern, als die liebendsten, stehen statt Aller, wie Zach. 13, 3. Aehnliche Bilder sind Ps. 31, 12. 69, 9. 88, 9. 19. Hiob 19, 13. So steht יָתוֹם sehr oft uneigentlich. Der eigentliche Sinn paßt wenigstens nicht auf David; denn seine Eltern hatten ihn ja nicht verlassen, er hatte sie selbst weggebracht in Sicherheit (1 Sam. 22, 3.).

11. Vgl. Ps. 25, 4. 5, 9.

12. **Wuth**] נֶפֶשׁ h. Begierde, Willkür, Muthwille, Ps. 41, 3. 78, 18. 105, 22. **Falsche Zeugen**] Ich nehme dieß nur als Bild, das die Unschuld des Dichters und die Bosheit der Feinde bezeichnet, wie Ps. 35, 11. Letztere werden immer als Lügner geschildert (Ps. 12, 3. 5, 10.). **Und Verderben**

---

8. Bei den Worten: בַּקְּשׁוּ פָנָי ist keine kritische Aenderung nöthig; auch die alten Uebersetzer lasen im Wesentlichen nicht anders, obgleich sie sehr abweichen: LXX ed. Compl. Ald. ἐξεζήτησέ σε τὸ πρόσωπόν μου; Vulg. exquisivit te facies mea; Symm. σὲ ἐζήτει τὸ πρόσωπόν μου; Aqu. ἐζήτησαν πρόσωπά μου; Syr. et quærunt facies meæ facies tuas (ausgelassen אֲבַקֵּשׁ, und יְהוָה zum folgenden V. gezogen). Sie scheinen בִּקְּשׁוּ gelesen zu haben. Der Chald. quære faciem meam. Vgl. Köhler, Dathe und Rosenmüller.

Schnaubende. Man hält diese Worte gewöhnl. für Apposition von falsche Zeugen, vgl. Spr. 6, 19., und übersetzt: Unrecht ausströmend. Allein auf die Zeugen können diese Wörte wegen des ו und wegen des Sing. nicht bezogen werden, und einen schönen Sinn gibt יָפֵחַ, vgl. mit הֵפִיחַ Ps. 10, 5. 12, 6. Aehnlich ἐμπνεῖν ἀπειλῆς καὶ φόνου (AG. 9, 1.); anhelare scelus bei Cicero.

13. Nach dem gewöhnl. Text: Hätt' ich nicht geglaubt — mit fehlendem Nachsatz, Aposiopese, zu ergänzen nach 119, 92. mit: dann wäre ich umgekommen; allein dieser Sinn paßt nicht zum Folgenden. Schauen] d. h. genießen, Ps. 34, 13. Pred. 2, 1. 3, 13. Im Lande der Lebenden] im Leben, Ps. 52, 7. 116, 9. Hiob 28, 13. rc.

14. Der Dichter redet sich selber an, wie Ps. 55, 23.; nach And. redet er die Fromme nan, und macht eine Nutzanwendung für seines Gleichen, wie Ps. 31, 24. Getrosten Herzens] wörtl. es stärke sich dein Herz; הֶאֱמִיץ reflexive, wie Ps. 31, 25. in derselben Phrase.

Psalm XXVIII.

Bitte um Verschonung beim Untergange der Frevler, die Jehova strafen soll (V. 1—5.). Zuversicht der Erhörung (V. 6. 7.). Zuletzt Bitte für König und Volk (V. 8. 9.). Rosenmüller mit den meisten Auslegern (vgl. Paulus z. Ps. 59.) hält dafür, dieser und ähnliche Psalmen, in welchen Bitte und Danksagung verbunden sind, seien nach der überstandenen Gefahr gedichtet worden. Wir finden in solchen Danksagungen nur Anticipationen des Danks; sie gehören zur gewöhnlichen Form der Klaglieder, daher auch Jer. 20, 13. ein solcher vorläufiger Dank.

---

13. לוּלֵא haben wir ausgelassen, da es mit den punctis extraordinariis bezeichnet, und also kritisch verdächtig ist (vgl. Hüpeden von der wahren Ursache und Bedeutung der ausserordentlichen Puncte. Hann. 1751. 4. Eichhorn Einleit. ins A. T. Th. I. §. 118. meine Einl. §. 89. Not. f.), da es mehrere Codd. bei K. und de R. auslassen, alle Verss., den Chald. ausgenommen, nicht ausdrücken, und es endlich keinen guten Sinn gibt. Ueber die Entstehung dieses Wortes gibt Rosenmüller z. d. St. eine nicht unwahrscheinliche Erklärung.

Dieser Psalm ist dem vorletzten (Ps. 26.) sehr ähnlich: die Hauptbitte (V. 3.) ist dieselbe, wie dort V. 9., also auch die Veranlassung. Ein und derselbe Dichter, etwa David, hat beide gewiß nicht gedichtet, sondern zwei Dichter in ähnlichen Situationen, vielleicht einer in Nachahmung des andern. Daß David nicht Verf. sei, wird aus der Erwähnung des Königs V. 9. wahrscheinlich.

1. Schweige nicht vor mir] מִן steht prägnant: wende dich nicht schweigend, ohne Antwort von mir. Vgl. הֶחֱרִישׁ Jer. 38, 28. Damit nicht ꝛc.] wörtl. damit du nicht verstummest, und ich [alsdann] gleiche. Die Hebräer stellen bisweilen Sätze, die durch wenn oder andere Conjunctionen unterschieden seyn sollten, in Eine Reihe mit den folgenden, z. B. Ps. 42, 5. Aehnlich ist die deutsche Wendung durch die Inversion.

2. Meine Hand erhebe] Das Erheben der Hände, so wie das Ausbreiten derselben, war Geberde des Betens bei den Hebräern (Ps. 61, 5. 1 Kön. 8, 22. Jes. 1, 15.), so wie auch bei den Griechen und andern Völkern. Man erhob sie gen Himmel (1 Kön. 8, 22.), oder nach dem Allerheiligsten zu, wie hier, oder nach dem Tempel zu (1 Kön. 8, 38.), so wie die Araber nach dem Tempel von Mekka, der Caaba, vgl. Jahn Archäol. III. 436. ff. Nach deinem Allerheiligsten] דְּבִיר wahrscheinlich das Hinterste des Tempels, nach Iken (Dissertt. phil. theol. I. Diss. 13. p. 314.), sonst קֹדֶשׁ קָדָשִׁים.

3. Friedlich] überhaupt freundlich (1 Mos. 37, 4.), vgl. Ps. 12, 3. Ihre Handlung] גְּמוּל h. das, was einer dem andern erzeigt, wie Spr. 12, 14. גְּמוּל יְדֵי Handlung. So auch Ps. 94, 2. vgl. Ps. 13, 6. And. gib ihnen zurück ihre Vergeltung, die sie verdient haben. So kommt גְּמוּל Jes. 45, 4. Jer. 51, 56. vor.

5. Jehovas Thun und Werk] ist wohl nichts anders, als die Strafen, die Jehova verhängt, das Gericht, das er hält, vgl. Ps. 64, 10. Jes. 5, 12. 28, 21. Hab. 1, 5. An die Schöpfung

ist eben so wenig zu denken, als an die Vorsehung, etwa in Beziehung auf einen Einzelnen, wie David.

6. 7. Der Dichter ist der Erhörung so gewiß, daß er schon dafür danket. Mit meinem Lied] מִן ist entweder partitiv: mit einem von meinen Liedern, wie Ps. 137, 3.: singet [eines] von den Liedern, vgl. 2 Mos. 17, 5.: [einige] von den Aeltesten Israels, oder, wie Rosenmüller und Ewald wollen, es zeigt die Ursache an; efficiam, ut e cantico meo laus ejus proficiscatur. אֲהוֹדֶנּוּ ungew., aber ursprüngl. Form, wo das ה des Hiphils durch das Präformativ noch nicht verdrängt ist.

8. Der Dichter schließt nun sein Volk und dessen König ins Gebet mit ein. Wahrscheinlich befanden sich diese ebenfalls in einer Lage, wie der Dichter. Seines Volkes] eig. ihnen, dem Volke, das erst V. 9. genannt wird. Und Hülfe] eig. eine helfende Schutzwehr. Seines Gesalbten] d. h. des israelitischen Königs, vgl. Ps. 2, 2. Hab. 3, 13.

9. Dein Eigenthum] Bekanntes Prädicat des Volkes Israel, als theokratischen Volkes. Weide] bildlich, wie Ps. 23, 1., erhalte, versorge. Erhalt' es] נָשָׂא kann heißen unterstützen, wie Esth. 9, 3. Esr. 8, 36. 1 Kön. 9, 11., aber auch vielleicht ganz eigentlich tragen, wie ein Hirte die Schafe, wenn sie müde sind; vgl. Jes. 63, 9.; „und er hob und trug sie;" Jes. 40, 11.: „wie ein Hirt weidet er seine Heerde, in seine Arme nimmt er die Lämmer, und trägt sie in seinem Busen." In letzterer Stelle aber ist das Kal gebraucht.

---

8. Statt לָמוֹ wollen Capellus, Dathe, Vogel u. A. angeblich mit LXX Vulg Syr. לְעַמּוֹ seinem Volke lesen; allein diese Uebersetzer drückten nur den Sinn aus. Die gew. Lesart ist als ursprünglich vorzuziehen. Ein Freund theilt mir die Vermuthung mit, לָמוֹ möge durch Zusammenziehung für לְעַמּוֹ stehen, wie בַּכּוֹ Mich. 1, 10. für בְּעַכּוֹ.

Psalm XXIX.

Spec. philol. exhibens observatt. quasdam in Ps. XXIX. Auct. I. C. Kiechel. Tub. 1787.

J. F. Telge in Henke'r N. Mag. B. V. St. 1. S. 96. ff.

Ein erhabener Hymnus auf Jehova. Indem der Dichter Jehovas Majestät verherrlichen, und seinen Ruhm verkündigen will, richtet er einen Aufruf an die Engel, Jehova zu preisen (V. 1. 2.); die Engel selber sollen gleichsam ihn unterstützen im Lobe Jehovas. Hierauf beginnt der Hymnus selbst. Schilderung der Macht und Majestät Jehovas als Donner-Gottes (V. 3—9.). Dabei ist er Regent und Schutzgott seines Volkes (V. 10. 11.).

Diejenigen haben meinem Gefühle nach diesen schönen Psalm mißverstanden, welche glauben, er sei durch den Anblick eines Gewitters veranlaßt. Nach Michaelis Anm. z. s. Uebersetz. und zu Lowth præl. XXVII. p. 552.), dem Andere folgen, soll sogar der Gang eines Gewitters in Palästina, wie es vom Mittelmeer aufsteigt, dann sich an die Gebirge zieht, in die Cedern einschlägt, und von da in die arabische Wüste zieht, geschildert seyn. Geschmacklos! Dem Psalm liegt eine allgemeine Idee zum Grunde, die Idee Jehovas als Donner- und Nationalgottes. V. 10. 11. soll wahrlich mehr sagen, als Jehova schützt sein Volk vor Wasserfluth, wie Muntinghe will Eine Veranlassung darf man für diesen Psalm überhaupt nicht suchen. (Die Ueberschrift bei den LXX ἐξοδίου σκηνῆς; welche in der Vulg. übersetzt ist: in consummatione tabernaculi, soll nach Rosenmüller anzeigen, daß der Psalm am letzten Tage des Laubhüttenfestes, den die Alexandriner ἐξόδιον nannten [aber doch wohl ἐξόδιον σκηνοπηγίας, nicht σκηνῆς?], gesungen worden sei; womit denn höchstens ein späterer Gebrauch dieses Psalms beurkundet wäre.)

1. Gebet Ehre und Preis] יָהַב כָּבוֹד (wie גֹּדֶל 5 Mos 32, 3.) preisen, verherrlichen (Ps. 96, 7.). עֹז ist h. nicht Stärke, sondern Ruhm, wie Ps. 8, 3. Götter-Söhne sind nichts als Engel, wie der Chaldäer übersetzt; bei Hiob 1, 6. 2, 1. 38, 7. בְּנֵי אֱלֹהִים, sonst auch אֵלִים (2 Mos. 15, 11.) und Heilige (Ps. 89, 8. Hiob 15, 15.). Daß es nicht Fürsten, noch auch Götzendiener sind (wie Manche gewollt

haben), wird außer Zweifel gesetzt durch die Stelle Ps. 89, 1., wornach die Götter-Söhne im Himmel sind. Der Hebräer dachte sich den obersten Gott umgeben mit einem Hofstaate von Untergöttern, die, auf die Erde gesandt, Engel (Boten) heißen. Warum der Dichter die Himmelsbewohner zum Lobe Gottes auffordert und nicht die Menschen? Weil es ehrenvoller ist, wenn Jehova von Göttern selbst gepriesen wird.

2. Betet an] oder fallt vor ihm nieder, wie vor einem Könige. Aber wahrscheinlich hat der Dichter die Vorstellung eines heil. Festes, das die Himmlischen feiern sollen, da die Menschen das Irdische gern in den Himmel übertragen, woher die spätere Idee eines himmlischen Tempels und Cultus entstanden ist. So wie Gott von den Menschen bei religiösen Festen gepriesen wird, so auch im Himmel von den Engeln. Vgl Jes. 6, 3. Hierzu paßt recht gut der heilige (festliche) Schmuck, Ps. 96, 9.

3. Jehovas Stimme] der Donner; Personification. Daß diese Worte siebenmal wiederholt worden, hält Michaelis für bedeutsam, wegen der Heiligkeit der Zahl sieben; wir lassen es dahin gestellt seyn. Ueber den Wassern] ist am besten von Wasserwolken zu verstehen, vgl. Ps. 18, 12. Ps. 104, 3.: „er zimmert mit Wasser (d. h. mit Wasserwolken) sein Obergemach." Die Hebräer dachten sich den Dunstkreis als Wasser, weil sie nicht anders verstanden, wie Regen herabfallen könne, vgl. 1 Mos. 1, 7. An das Meer, weil auf demselben der Donner schrecklicher wiederhalle, oder weil das Gewitter daher aufsteige, ist nicht zu denken.

4. Gewaltig, prächtig] בְּ mit dem subst. umschreibt das Adjectivum, vgl. Ps. 33, 4.: All sein Thun ist בֶּאֱמוּנָה treu; Ps. 77, 14.: בַּקֹּדֶשׁ דַּרְכֶּךָ heilig ist dein Weg; 1 Chron. 26, 14.: יוֹעֵץ בְּשֶׂכֶל ein kluger Rathgeber.

5. Zerschmettert] Eig. thut dieß der Blitzstrahl, aber hier wird nicht dieser genaue Unterschied gemacht. Cedern stehen

hier für alle Bäume, als die höchsten, und die Cedern Libanons machen eine Gradation, weil sie, nach den Zeugnissen der Reisebeschreiber, unter den Cedern die höchsten sind. Vgl. Ros. z. d. St.

6. Und macht sie hüpfen] hyperbolische Beschreibung der Erschütterung, welche der Donner macht, oder Wirkung des damit verbundenen Erdbebens. Sie ist auf die Cedern zu beziehen, nicht auf Libanon und Sirion: der Parallelismus ist nicht dagegen; denn Libanon und Sirion stehen metonymisch für die Cedern, oder diese für die Berge; es ist hier dem Dichter eins, daß die Berge und die Cedern darauf hüpfen. Sirion ist ein andrer Name des Hermon, des Antilibanus (5 Mos. 3, 9.).

7. Sprühet] wörtl. spaltet, d. h. streut, wirft gespalten aus (Vatablus: dissectas ejaculans), gleich als wenn die Blitze durch den Donner hervorgebracht würden. Rosenmüller vergleicht gut die fulmina trisulca bei Ovid und Seneca.. Sinn: mit dem Donner sind Blitze verbunden.

8. Erschüttert] macht beben, zittern. Die Wüste Kades] Gradation, weil diese Wüste vor allen wüste und schrecklich ist (5 Mos. 1, 19.). Es ist die arabische Wüste, durch welche die Israeliten zogen. Vgl. Reland Palæst. I, 25. 114. sqq.

9. Macht kreisen] näml. vor Schrecken, wie 1 Sam. 4, 19. das Weib des Pinehas. Im Bagavedam wird erzählt: ein Büßer sei einer Hirschkuh begegnet, die bei Erblickung eines Löwen plötzlich geworfen habe und gestorben sei. Asiat. Originalschriften S. 89. Ob die Vorstellung, daß die Hirschkühe schwer gebären, hierbei in Betracht komme, und daß die Wirkung des Donners um so größer sei, wie Bochart II. 249. ff. will, sei dahin gestellt. Entblättert] חָשַׂף abschälen Bäume, Joel 1, 7., hier vom Entblättern derselben. And. verstehen es vom Entwurzeln der Bäume, wodurch die Wälder entblößt und kahl werden. And. Erkl. s. b. R. In seinem Palast] im Himmel (Ps. 11, 4. 18, 7.);

And. weniger schicklich im Tempel. Spricht Alles] eig. sie alle. Daß כֻּלּוֹ nicht zu הֵיכָל gehöre, wie Manche wollen, zeigen schon die Accente. Es ist das Subject, und auf die Göttersöhne V. 1. zu beziehen; ו ist collect. wie Jes. 15, 3. Jer. 6, 13. Ps. 53, 4. Die Göttersöhne befolgen gleichsam den Aufruf des Dichters V. 1.

10. Ueber Wasserfluth] Wasserfluth metonymisch für Gewölk, das eine solche verursacht, was V. 3. Wasser hieß, das Wasser über der Himmelsdecke. Dieses ist gleichsam sein Thron; לְ für עַל, wie Ps. 9, 5. Sinn: Jehova ist Herr des Ungewitters, Donner-Gott, womit das Folgende in Gegensatz steht. And. zur Wasserfluth, um eine solche herabzuschütten. And. beziehen dieß auf die Noachische Fluth, wie mich aber dünkt, nicht natürlich. S. Ros. וַיֵּשֶׁב ist hier præs.; das Vav bezeichnet nur die Verbindung mit dem vorigen. S. Ewald Gr. S. 541.

11. Dabei ist nun Jehova auch König seines Volkes, das er beschützt und beglückt.

Psalm XXX.

Dank für Rettung aus großer Gefahr (V. 2—4.); Aufforderung an die Frommen, Gottes Güte zu preisen (V. 5. 6.); Rückerinnerung an die überstandene Gefahr und die Rettung (V. 7—12.); Verheißung ewigen Dankes (V. 13.).

Da die Ueberschrift schwerlich die Veranlassung des Psalms anzeigt (s. Einl. u. שִׁיר S. 36.), und da der Inhalt keine noch so leise Hinweisung auf die Veranlassung gibt: so muß man wohl die historische Deutung unterlassen. Indessen ist das natürlichste, diesen Psalm zur Classe der National-Klagpsalmen zu zählen.

2. 3. Ich erhebe dich] preise dich, Ps. 34, 5. 118, 28. Daß du mich entrissest] דִּלָּה eig. hervorschöpfen mit dem Eimer, gleichsam aus dem Abgrunde der Gefahr. Ueber mich] Ueber den Gebrauch von שִׂמַּח mit לְ s. Ps. 25, 2. Du heiletest mich] halfst mir, vgl. Ps. 6, 3.

4. Aus der Grub' empor] Nach dem Keri: daß ich nicht in die Grube sank; nach dem Chetib: daß ich nicht bei den zur Gruft Gesunkenen war. מִן negirt in beiden Fällen, mit dem Infinit. gewöhnlicher, z. B. מֵרְאוֹת 1 Mos. 27, 1. nicht zu sehen, als mit einem Nomen, aber doch auch nicht ungewöhnlich, (z. B. 1 Sam. 15, 23. מִמֶּלֶךְ, nicht König zu seyn, Jer 48, 2. מִגּוֹי, kein Volk mehr zu seyn). Nur sind diese Fälle doch noch anders, als der unsrige; denn dort wird הֱיוֹת supplirt, was hier nicht angeht, man müßte denn noch בְּ suppliren: מִהְיוֹת בְּיוֹרְדֵי בּ׳: daher nimmt man besser eine prägnante Construction an, wie Ps. 22, 22. 31, 13., und supplirt etwa הֶעֱלִית. Franc. Csepregi (dissert. de authentia selectiorum Chetibim §. 18. in Syll. dissertatt. sub præs. A. Schultens etc. defenss. I. 139.) liest: מִיּוֹרְדִי a descendente me, und zeigt durch Beispiele, daß das Particip statt des Infinit. gesetzt, oder vielmehr damit verwechselt werde; allein keines dieser Beispiele hat das Suffix der Person selbst, auf welche das Particip zu beziehen ist, daher wir bei der gewöhnl. Meinung bleiben.

6. Denn einen Augenblick währet sein Zorn] wörtl. denn einen Augenblick (beharret Jehova, עָמַד יְיָ) in seinem Zorne; das Leben lang in seiner Huld; oder, da die Ellipse viell. zu hart ist: ein Augenblick (vergeht) in seinem Zorne; das Leben in seiner Huld. Daß רֶגַע und חַיִּים entgegengesetzt sei, ist so klar, daß es nie hätte sollen verkannt werden.

7. 8. Sicherheit] Ruhe שֶׁלֶו = שַׁלְוָה Ps. 122, 7. Ruhe bezeichnet das sorglose Wohlbehagen, die Gemächlichkeit des Glücklichen (Hiob 12, 5. 21, 23.). Hattest du meinen Berg

---

4. Statt מִיּוֹרְדִי liest die Masora מִיָּרְדִי (das Metheg hindert nicht, daß ¬ kurzes o ist); da aber die erste Lesart etwas schwieriger in der Erklärung, und der Infinit. von יָרַד gew. רֶדֶת ist, so ziehen wir das Chetib vor.

befestigt] wörtl. hattest du meinem Berge Festigkeit bestehen lassen, oder aufgerichtet. Berg ist hier entweder Bild der Sicherheit, wie Felsen Ps. 27, 5. und Höhen Ps. 18, 34.; oder der Größe, Würde, so wie das arabische جبل auch gebraucht wird (vgl. A. Schultens Excerptt. ex Hamasa p. 462.); oder des Reichs; die Stellen aber, die man für den letztern Sprachgebrauch anführt, beweisen nicht: mir scheint die erste Erklärung den Vorzug zu verdienen, da nur von Sicherheit und Wohlstand die Rede ist, wiewohl für die andere die meisten Autoritäten (Jarchi, Aben-Esra rc.) sind. Keineswegs ist aber an die Burg Zion zu denken. Du bargst dein Antlitz] Du entzogst mir deinen Schutz, es traf mich Unglück, vgl. Ps. 10, 1. 13, 2. 22, 15. 24, 6. Da erschrack ich] war ich verwirrt, verlegen, rathlos.

10. Anführung des Gebets. Suppl. לֵאמֹר. Blut] Ermordung, Tod. Staub] Leichnam. Gnade] eigentl. Treue, Freundschaft (Ps. 25, 10.). Vgl. Ps. 6, 6.

12. 13. Reigen] Tanz mit Musik, Ausdruck der höchsten Freude. Mein Trauerkleid] שַׂק grobes, härenes Sack-Tuch, Costum der Trauer (2 Sam. 3, 31. 1 Kön. 20, 32. Jes. 3, 24.). Vgl. Mart. Geier de luctu Ebræorum cap. XXII. §. 6. 7. Mit Freude] d. h. mit der Kleidung der Freude. Der metaphorische Sinn ist klar. Auf daß] לְמַעַן hat immer nur diese Bedeutung. Die Hebräer (wie die neutest. Schriftsteller und auch die Classiker zuweilen, vergl. die Stellen bei Fritzsche Comment. in Matth. Exc. 1. p. 837.) betrachten den Erfolg als beabsichtigt. So hier: Gott rettete den Dichter, damit er ihn preisen sollte. כָּבוֹד statt כְּבוֹדִי = נַפְשִׁי, wie Ps. 16, 9. 57, 9. rc. And. Loblied, wie honor, Horat. Od. L. I. 26, 10., ohne richtige Beweise aus dem Sprachgebrauch.

Psalm XXXI.

Ein Unglücklicher bittet Jehova um Hülfe, hofft sie, da er kein Götzendiener sei, und verheißt Dank (V. 2—9.). Schilderung der Gefahren, die ihn umgeben (V. 10—14.). Aber er vertrauet Jehova, den er um seine Rettung und die Vertilgung seiner Feinde bittet (V. 15—19.). In der Gewißheit der Erhörung preist er schon die Gnade Gottes gegen seine Verehrer und gegen sich selbst (V. 20—23.). Aufforderung an alle Frommen zum Dank und Vertrauen (V. 24. 25.).

Die meisten jüdischen und christlichen Ausleger deuten diesen Psalm auf die Lage Davids in der Wüste Maon, als er von Saul beinahe ergriffen wurde (1 Sam. 23. 24.); und man stützt sich besonders auf das Wort חָפַז, das V. 23. und 1 Sam. 23, 26. gebraucht ist; eine Combination, die schon der Alexandriner gemacht hat, da er dem Psalm den Titel ψαλμὸς τῷ Δαυίδ, ἐκστάσεως, vorsetzte, in Beziehung auf die Worte: ἐν τῇ ἐκστάσει μοι V. 23., womit er בְּחָפְזִי gibt. Wie unzulänglich dieser Grund sei, leuchtet ein. Hiernach müßte David den Psalm nach überstandener Gefahr gedichtet haben, was man gewöhnlich annimmt, aber, wie mich dünkt, gegen die Anlage des Psalms. Was von Rettung und Dank dafür vorkommt, ist nur Anticipation. Folgende Gründe halten mich ab, den Psalm auf David und auf die genannte Situation zu beziehen: 1) die Leiden und Verfolgungen des Dichters sind nicht augenblicklich, sondern fortwährend (V. 11—14.); 2) der Dichter betheuert seinen Haß gegen die Abgötter, welche wahrscheinlich seine Feinde sind: nun waren aber Davids Feinde keine Abgötter; 3) der Psalm hat so große Aehnlichkeit mit den bekannten Klagpsalmen, daß er am besten nach ähnlichen Verhältnissen erklärt wird. Wir finden hier die Frevler als Feinde, Verfolger, Dränger, als Uebermuth Uebende und Redende, als Lügner, als Netzstellende, wie wir die Volksfeinde sonst immer bezeichnet finden; und der Dichter beschreibt sein Leiden gerade so, wie sonst die Dichter der Klagpsalmen thun, vgl. Ps. 6. Ps. 22, 38. ff. Klagl. 3. Merkwürdig ist, daß Jer. 20, 10. eine Stelle aus unserm Psalm (V. 14.) entlehnt ist: indessen findet man auch sonst bei Jeremia, wie gleich in den folgenden Versen, Reminiscenzen, und daher läßt sich nichts zur Erklärung unsers Psalms nehmen. Aber vielleicht beweist dieß die spätere Zeit desselben, daß die Formel מָגוֹר מִסָּבִיב fünfmal bei Jerem. und einmal in den Klagl. vorkommt.

3—6. Eilend] מְהֵרָה adv., wie 4 Mos. 17, 11., sonst בִּמְהֵרָה Pred. 4, 12. Burg] eig. Haus der Bergspitzen, vgl. Ps. 18, 3. Um deines Namens willen] h. offenbar so viel als: darum, weil du mein Fels rc. bist; vgl. Ps. 23, 3. Wirst mich ziehen] der Ausdruck des Vertrauens scheint passender, als die Bitte: Ziehe. Aus dem Netze] Vgl. Ps. 9, 16. Sie geht auf die Feinde, die er erst nachher bezeichnet. Hand] Schutz. Befehl' ich] הִפְקִיד niederlegen (Jes. 10, 28.), mit עַל־יְדֵי anvertrauen, 2 Chr. 12, 10., oder auch mit אֵת (Jer. 40, 7.). Du wirst mich erlösen] Dieß im præterit. zu übersetzen, wie Rosenmüller und And. thun, verbietet der ganze Zusammenhang.

7. Der Flehende gibt einen Beweggrund an, warum Jehova ihm helfen soll: ich bin dein Verehrer, nicht (wie meine Feinde) Abgötter. Falsche Nichtigkeiten] Götzen. הֶבֶל eig. Hauch, Dunst, dann Nichtigkeit (Pred. 1, 2.) bezeichnet oft die Götzen (5 Mos. 32, 21. Jer. 2, 5. 10, 15.). Ehren] שָׁמַר beobachten, sonst von Gesetzen, Cultus, h. von den Götzen selbst, wie Hos. 4, 10. von Gott. Dieselbe Phrase kommt Jon. 2, 9. vor in einem ähnlichen Gegensatze, wie hier, von Götzendienern. An Wahrsagerei, wovon And. nach Aben-Esra den Ausdruck verstehen, ist nicht zu denken. Und ich rc.] Ich hingegen; Gegensatz.

8. 9. Angesehn, erkannt] schließt Fürsorge, Hülfe ein. Ueberliefert] הִסְגִּיר בְּיַד eig. in die Hand drücken, so daß es darin eingeschlossen ist, dann ausliefern (1 Sam. 23, 11.). Ins Freie] vgl. Ps. 4, 2.

10. 11. Es schmachtet] vgl. Ps. 6, 8. Meine Seel'

---

7. Statt שָׂנֵאתִי scheinen die Verss., den Chaldäer ausgenommen, שָׂנֵאתָ gelesen zu haben, und Codd. Kenn. 170. liest wirklich so. Diese Lesart billigen Houbigant, Köhler, Dathe. Wirklich ist sie dem Zusammenhange angemessener (vgl. Ps. 5, 6.); allein die unsrige ist eben darum, als die scheinbar unpassende, kritisch vorzuziehen.

und mein Leib] verstärkt und erweitert den Gedanken: ich verschmachte ganz. Es verfällt] כָּשַׁל h. matt, müde seyn, wie Ps. 105, 37. Jes. 5, 27. Dieselbe Phrase Neh. 4, 4. Durch meine Strafe] עָוֹן Vergehen, dann Strafe für das Vergehen (1 Mos. 19, 15. Ps. 38, 5. 130, 8.).

12. Meinen Nachbarn] das ו fügt einen steigernden Zusatz hinzu, wie Ps. 68, 10. נַחֲלָתְךָ וְנִלְאָה dein Eigenthum, das ermattete. Sehr] aufs äusserste, ist zu הָיִיתִי חֶרְפָּה zu beziehen; es macht aber nicht das Adjectiv aus, wie Manche wollen, auch ist es nicht versetzt, wie Rosenmüller vermuthet; es kann nachstehen, wie Richt. 12, 2. Die mich sehen draußen] auf der Straße, die Fremden. Vgl. Ps. 38, 12. 69, 9. 88, 9. 19. Hiob 19, 14.

13. Im Herzen] eig. aus dem Herzen. שָׁכַח wird auch sonst mit מִן verbunden, wodurch ein prägnanter Sinn entsteht. Z. B. 5 Mos. 31, 21. לֹא תִשָּׁכַח מִפִּי זַרְעוֹ es soll nicht vergessen werden (und verschwinden) aus dem Munde seiner Nachkommen. Ein zerbrochenes Gefäß] eig. ein zu Grunde gegangenes; häufiger ist die Vergleichung mit einem Gefäße, das man nicht achtet, אֵין חֵפֶץ בּוֹ (Jer. 22, 28. 48, 38. Hos. 8, 8.). Sinn: ich bin verachtet.

14. Die Lästerungen] דִּבָּה üble Nachrede, Lästerung. Der Genitiv ist hier activ, wie in der freilich nachgeahmten Stelle Jer. 20, 10.; sonst steht er passiv, wie 4 Mos. 13, 32. Spr. 25, 10. Schrecken ringsum] Dieß bezieht sich auf das folgende, auf die Berathschlagungen und Nachstellungen, welche dem Verfolgten Furcht einflößen. Der Dichter beklagt sich hier über zweierlei, über Verleumdung und Nachstellung, von welcher aber jene der Grund war. Indem sie ꝛc.] Erklärung, wovor er sich fürchtet. Das letzte: Mein Leben ꝛc. לָקַחַת נַפְשִׁי hängt von בְּהִוָּסְדָם ab, und zeigt den Gegenstand der Berathschlagungen an.

16. Mein Schicksal] עִתּוֹת (von עֵת Zeit) Schicksale, wie 1 Chr. 29, 30. Hiob 24, 1. — 17. Vgl. Ps. 4, 7.

18. 19. Geschweigt zur Unterwelt hinab] d. h. zum Schweigen (zur Ruhe) gebracht, zur Unterwelt hinabsinken, wie es der Chaldäer richtig erklärt; prägnante Construction. דָּמַם still seyn (Ps. 4, 5.), h. vor Schrecken stumm seyn, wie 2 Mos. 15, 16. Jes. 23, 2. Klagl. 2, 10. Verstummen müssen die Lügen-Lippen] Sinn: die Lügner müssen vertilgt werden, vgl. Ps. 12, 4. Frech] עָתָק vielleicht ursprüngl. frei, hat die gegebene Bedeutung unstreitig, 1 Sam. 2, 3. Ps. 75, 6. 94, 4.

20. 21. Allgemeine Betrachtung der Gnade Gottes, veranlaßt durch die Zuversicht der Rettung. Sparest] auffparest, für den Nothfall (Spr. 2, 7.). צָפַן eig. vom aufheben im Schatze. Im Angesicht der Menschen] öffentlich, vor Aller Augen, zu der Unglücklichen Rechtfertigung. Du schirmst sie ꝛc.] Sinn: du schützest sie bei dir, vgl. Ps. 27, 5. 17, 8. Man muß nicht fragen, was dieß für ein Schirm, Verbergung, Obhut des Antlitzes Jehovas ist: פָּנִים umschreibt bloß die Nähe, Gegenwart (1 Mos. 23, 14. 2 Sam. 17, 11.). Meutereien] רֹכֶס von רָכַס constrinxit, colligavit (2 Mos. 28, 28.), wahrscheinl. Bund, ligue, im schlechten Sinne, Verschwörung = קֶשֶׁר (so Jarchi.). And. Nachstellungen, gleichs. Stricke. Streit] Er versteht wohl die Lästerungen oder die feindlichen Anschläge gegen ihn.

22. 23. Wunderbar erwiesen] eig. wunderbar gemacht, ausgezeichnet, vgl. Anm. z. Ps. 9, 2. Wie in befestigter Stadt] Bild der Sicherheit. Da man das wie suppliren muß, so hat man nach Jarchi den Ausdruck eigentlich verstanden, und auf die Stadt Kegila bezogen (1 Sam. 23, 7.), was aber Rosenmüller mit Recht verwirft. Schon Symmachus übersetzt: ὡς ἐν πόλει περιφραγμένῃ. Die Vergleichung ist, wie die ähnlichen Ps. 11, 1. 32, 4., zu nehmen; man darf aber auch כְּ suppliren, wie dieses Ps. 73, 22. nothwendig ist. Bestürzung] Ver-

legenheit, Angst, während der Gefahr. חָפַז trepidare, 5 Mos. 20, 3. 2 Kön. 7, 15. **Vertilgt**] גָּרַז = גָּזַר excidere, weghauen, ausrotten, Ps. 88, 6. Auch lesen 8 Codd. נִגְזַרְתִּי.

24. 25. **Die Treuen**] Dieser Sinn schickt sich allein gut zum Folgenden. Vgl. über אֱמוּנִים Ps. 12, 2. And. **die Treue**, wie Spr. 20, 6. **Vergilt**] שִׁלֵּם mit accus. der Person, wie Spr. 13, 21. **Reichlich**] eig. bei, mit **Ueberfluß**; so עַל שֶׁקֶר fälschlich, 3 Mos. 6, 3. **Den Uebermüthigen**] eig. **den Uebermuth Uebenden**. — 25. Vgl. Ps. 27, 14. **Hoffet**] יִחֵל **warten, harren**, hier, wie Ps. 33, 22., mit Vertrauen harren.

Psalm XXXII.

Ein Frommer, dem für eine Sünde Vergebung zu Theil geworden, rühmt das Glück der Sündenvergebung (V. 1. 2.) Wie kummervoll war er, als er sich desselben unwürdig machte durch Verhehlen der Sünde (V. 3. 4.)! Aufrichtigkeit half ihm, und ist jedem anzurathen (V. 5—7.). Ermahnung, daß man sich Gott zutrauensvoll nähern solle, dann erlange man Gnade (V. 8—11.). Das Motto dieses Psalms könnte der Spruch seyn, Spr. 28, 13:

> Wer seine Missethaten hehlet, dem geht's nicht wohl;
> Wer sie bekennt und läßt, wird begnadigt.

Mit großer Wahrscheinlichkeit beziehen die meisten Ausleger diesen Psalm auf Davids Ehebruch mit der Bathseba, den Mord des Uria und die ihm angekündigte Verzeihung (2 Sam. 12.). Wenn irgend ein Psalm davidisch ist, und sich aus seinem Leben erläutern läßt, so ist es dieser; nur paßt doch die angeführte Erzählung nicht ganz. Denn nach dieser **bekannte** David seine Sünde nicht, sondern sie wurde ihm von Nathan vorgehalten.

Der Psalm hat den Charakter eines Lehrgedichts, das aber ächt dichterisch individualisirt ist. Es wäre daher möglich, daß der Dichter nicht wirklich sich selbst in dem angegebenen Falle befunden, sondern ihn bloß fingirt hätte. Daß eine solche Fiction von einem hebräischen Dichter zu erwarten sei, lehrt allein schon das Buch Hiob. In dieser Hinsicht könnte **Grotius** Meinung einigen Beifall verdienen, welcher annahm, der Psalm sei dazu gedichtet worden, um am allgemeinen Versöhnungsfeste gesungen zu werden, wo ein allgemeines Sündenbekenntniß Statt hatte.

Uebrigens ist dieser Psalm eine herrliche, unschätzbare Urkunde der religiösen Idee von der Sündenvergebung bei den Hebräern. Er enthält die Lehre: man solle seine Sünden Gott aufrichtig, vertrauensvoll bekennen, so werde man mit Gewissensruhe belohnt; philosophisch ausgedrückt: reuige Anerkennung der Sünde (denn was der Fromme Gott bekennt, bekennt er sich selber) hebt die Sünde auf, und gibt Gewissensruhe. Wir finden hier also die innere Versöhnung mit Gott durch den Glauben, während sonst, nach dem Geiste der positiven Religion, gewöhnlich nur eine äußere, durch Opfer und dergl., gesucht wird. In diesem Psalm, so wie in Ps. 51. und andern (s. alle hierher gehörigen Stellen bei Augusti Pract. Einl. in d. Ps. S. 243.), nähert sich das Judenthum dem Christenthum: es hat sich aus dem bloß Gesetzlichen zum Sittlichen erhoben. Daß sich unser Psalm hauptsächlich um den Erlaß der Strafe dreht, daß der Dichter froh ist, der Strafe der Sünde los zu seyn, daß also nicht rein sittliche Reue ausgedrückt ist, folgt aus der Vergeltungslehre der Hebräer (vgl. Einl. z. Ps. 1.); allein deßwegen kann man nicht mit Augusti a. O. sagen: „nicht der innere, sondern die drohende Stimme des äußern Richters spricht ihn an." Wenn der Dichter nicht vom innern Richter Vergebung der Sünden erhalten hätte, wie hätte er sie überhaupt erhalten? Von einem äußern Gerichte ist nicht die Rede.

1. 2. Wem Missethat vergeben, Sünde verziehn ist] נָשָׂא und כָּסָה wird häufig vom Vergeben, Verzeihen der Sünde gebraucht, eig. wegschaffen, bedecken, so daß keine sinnliche Spur, keine Folge von der Sünde übrig bleibt; (die Hebräer, wie alle alten Völker, fürchteten von jeder Sünde eine strafende, in der Außenwelt liegende, Folge). Hier aber wird es auf die Person bezogen, deren Sünde vergeben ist: richtiger hieße es: אֲשֶׁר נָשׂוּי פִּשְׁעוֹ u. s. w. נָשׂוּי für נָשׂוּא, nach der gewöhnlichen Verwechselung der verba לה und לא, und der Gleichförmigkeit mit כָּסוּי wegen, vgl. Stange Anticrit. p. 159. sq. Gesenius LG. S. 418. Zurechnet] vgl. über חָשַׁב 1 Mos. 15, 6. 3 Mos. 7, 18. Dieß ist aber nicht von der sittlichen Zurechnung zu verstehen, sondern von der Bestrafung, gleichsam vom Sünden- und Strafregister. In deß Gemüth kein Trug]

der seine Sünden offenherzig bekennet, welches der Sündenvergebung vorhergehet.

3. 4. Weil ich schwieg] meine Sünde nicht bekannte. Wie das gegen Gott möglich sei? wie es möglich ist, sein eigenes Gewissen zu hintergehen, zu beschwichtigen. Vgl. Michaelis Anm. z. d. St. Verzehrte sich] בָּלָה sonst vom Abtragen der Kleider, aber auch vom Abzehren des Körpers (Hiob 13, 28. Klagl. 3, 4.); Beschreibung des Kummers, wie Ps. 22, 15. der Furcht. Deine Hand] Züchtigung, Strafe (Hiob 13, 21.), h. die Folge seiner verschwiegenen Sünde. Oder vielleicht der Gram, die Angst des schuldigen Gewissens? Doch dieß stimmt wohl nicht mit der ganzen Denkungsart der Hebräer und unsers Dichters überein, vgl. V. 6. 7. 10. Mein Lebenssaft vertrocknete] נֶהְפַּךְ sich verwandeln, verderben, hier vertrocknen; Dan. 10, 8. vom Blaßwerden der Gesichtsfarbe, vgl. Anm. z. Ps. 22, 16. Wie in] eig. ohne die Vergleichungspartikel: der Dichter litt eine innere Glut, die Sommerhitze war. Vgl. Anm. z. Ps. 11, 1. 48, 8. 63, 2.

5. Bekannt' ich] הוֹדָה sonst loben, danken, hier wie Spr. 28, 13. und wie das Hithpael Neh. 1, 6. 9, 2., mit עַל construirt, bekennen.

6. Bete] nämlich um Gnade, Verzeihung. Zur rechten Zeit] לְעֵת מְצֹא zur Zeit des Findens, entw. zur Zeit, wo man dich [Jehova] findet, so daß man sich מְצֹאֶךָ zu denken hätte (vgl. Jes. 55, 6.: suchet den Herrn בְּהִמָּצְאוֹ, wenn er sich finden, d. h. sich erhören läßt); oder zur Zeit des Erlangens, wo man das Erbetene erlangt, oder Gnade findet, da die Phrase מָצָא חֵן sehr häufig ist: das zweite scheint am angemessensten zu seyn. Die Parallele Jes. 55, 6. paßt nicht ganz, da es vorher nicht heißt: suchet Jehova; viel leichter bezieht man das Finden, Erlangen auf das Beten und den Gegenstand

desselben. Der Infinitiv steht übrigens substantive, und es ist bemerkenswerth, daß der Dichter diesen Gebrauch des Infinitivs zu lieben scheint, vgl. V. 7. פַּלֵּט und V. 9. הָבִין. Die Fluth etc.] eig. was die Fluth (Ueberschwemmung) anlangt, absol., vgl. Ps. 16, 3. Ueber das Bild, welches großes Unglück anzeigt, vgl. Ps. 18, 17. Nur] Schröder (Institutt. syntax. reg. XCIII. p. 402.) und nach ihm Schnurrer (Dissertt. phil. critic. p. 135.) u. And. erklären רַק für ein Substantiv von der Bedeutung tenuitas, teneritudo, und daher misericordia = رِقَّة; was aber keiner ausführlichen Widerlegung bedarf, und wogegen auch die Accente sind. Sonst haben wir mit Rosenmüller das Wort in der Bedeutung: Gewiß genommen; allein die gewöhnliche nur paßt hier und an allen Stellen. Man hat hier nur eine Versetzung anzunehmen, wie vielleicht auch Jes. 28, 19. רַק זְוָעָה הָבִין שְׁמוּעָה, nur das Gerücht zu hören ist Schrecken. Ihn wird sie nicht treffen] zu ihm wird sie nicht gelangen. Dieß hängt mit dem Vorigen durch die Vorstellung zusammen, daß die Sünde nothwendig Strafe nach sich ziehe, diese aber durch Sündenvergebung aufgehoben werde.

7. So schützet Gott den Dichter, vermöge der erlangten Sündenvergebung. Mit Rettungs-Jubel] mit Jubel über erhaltene Rettung. רָן = רְנָנָה. פַּלֵּט das Retten, die Rettung. Sinn: du gibst mir reichliche Veranlassung über Rettung zu jubeln. Ueber die Construction mit dem doppelten Accusativ vgl. Ps. 5, 13.

8. Der Dichter (nach And. Jehova selbst) redet nun den Sünder an, und führt die Lehre V. 6. weiter aus. Und dir den Weg zeigen, den du wandeln sollst] vgl. Ps. 25, 8. 12. זוּ = זֶה = אֲשֶׁר. Mein Auge auf dich] Die Präposition drückt die Richtung aus, wie Ps. 34, 16. Rosenmüller bemerkt, daß das suff. עָלֶיךָ zugleich auch auf אִיעֲצָה zu beziehen

sei, weßwegen beide Wörter durch Tiphcha verbunden seien; allein er hat diese Accentuation, welche vor dem Ende des Verses ganz gewöhnlich ist, mißverstanden: עָלֶיךָ ist durch Munach mit עֵינִי, nicht mit אִיעֲצָה verbunden. Vgl. V. 2 am Ende, V. 4. 5. 7. Kimchi nimmt עֵינִי adverbialiter, zieht עָלֶיךָ zum verbo und erklärt: ich will dir rathen [mit] meinem Auge, was schwerlich angeht.

9. Nun werden alle Sünder angeredet, enallage numeri. Ohne Verstand] d. h. unvernünftig, wild, ohne Zutrauen, הָבִין = בִּינָה, suppl. לָהֶם. Die mit Zaum und Gebiß, ihrem Geschirr, zu bändigen] לִבְלֹם es ist zu bändigen, man muß bändigen, vgl. Richt. 1, 19. הֲלָרָשָׁע לַעְזֹר, soll man dem Frevler helfen? And. mit dem Chaldäer: deren Geschirr mit Zaum und Gebiß [versehen ist], um sie zu bändigen. In jedem Fall muß man das Pronomen אוֹתָם hinzu denken. בָּלַם eig. zuschnüren, zubinden mit dem Kappzaum. רֶסֶן Kappzaum, das über die Nase gelegte Band, wie man aus Jes. 30, 28. sieht. מֶתֶג ist Zaum überhaupt, oder Zügel. עֲדִי ornatus, h. Geschirr. Die Bedeutung: Kinnbacken, Mund, welche Kimchi und Aben-Esra dem Worte geben, ist hier, wie Ps. 103, 5., sehr zweifelhaft. Weil sie nicht zu dir nahen] wörtl. non appropinquare ad te, d. h. in non appropinquando ad te. And. Erkl. s. b. R. Sinn: seid nicht scheu und ohne Zutrauen gegen Gott; nähert euch ihm!

10. Schmerzen] entweder innere, Gewissensbisse, oder äußere, Strafe; das letztere besser. Frevler] ist hier besonders der, der kein Zutrauen zu Gott hat. Wer Jehova vertrauet] ist hier in nächster Beziehung auf die Sündenvergebung zu fassen; Sinn: wer sich vertrauensvoll zu Gott wendet, und ihn um Erbarmen bittet.

11. Eben deßwegen sollen die Frommen Jehova preisen. Und

jauchzet] הַרְנִין intransit., wie רַנֵּן = רָנַן, welches überhaupt laut rufen, aus Freude oder Schmerz, bedeutet.

Psalm XXXIII.

Hymnus auf Jehova. Proömium: Aufforderung zum Lobe Gottes (V. 1—3.). Jehova ist gütig und gerecht (V. 4. 5.). Er ist Schöpfer und Herr der Welt (V. 6—11.). Glück der Israeliten, einen solchen Gott zu haben (V. 12.). Während er die ganze Menschheit umfaßt (V. 13—17.), sorgt er besonders für sein Volk, und es darf alles Gute von ihm hoffen (V. 18—22.).

Dieser Psalm hat einen ganz allgemeinen, beziehungslosen Charakter; er enthält keinen Dank für irgend eine bestimmte Rettung, Sieg oder dgl., wie Manche fälschlich darin haben finden wollen: daher können wir auch keine Veranlassung annehmen und suchen. Gerade so urtheilt Paulus. Was den Verfasser betrifft, so läßt uns der Mangel einer Ueberschrift gänzliche Freiheit. Nach meinem Gefühl hat Rudinger Recht, wenn er David nicht für den Verfasser hält; die Sprache ist von der des vorigen Psalms verschieden, und der unsrige scheint einer spätern Zeit anzugehören. In religiöser Hinsicht ist er merkwürdig: er enthält die ausgebildete, geläuterte Nationalidee der Juden von ihrem Gott. Der Macht und Weisheit nach ist er Welt-Gott, der Vorliebe aber nach, die er für die Israeliten hat, ist er Nationalgott. In so fern die Juden die einzigen Verehrer des wahren Gottes waren, läßt sich dieser Particularismus entschuldigen.

1. Die Gerechten und Redlichen sind die Israeliten, weil sie die Verehrer Jehovas sind. Ziemet] נָאוָה fem. von נָאוֶה, geziemend, Ps. 93, 5. 147, 1.

2. 3. Mit Harfen] כִּנּוֹר ist ein Saiteninstrument, dessen wesentlicher Unterschied vom folgenden נֵבֶל, das wir mit Laute übersetzt haben, wahrscheinlich in seiner Form und in der Art des Spielens bestand: die Saiten mögen zu verschiedenen Zeiten verschieden gewesen seyn. Josephus Archäol. VII, 12, 3. gibt (in Widerspruch mit unsrer Stelle) dem Kinnor zehen, und dem Nâbel zwölf Saiten; jenes soll mit einem Plectron geschlagen, dieses mit

den Händen gegriffen worden seyn; zu widersprechen scheint aber 1 Sam. 16, 23. 18, 10. 19, 9., wo der Ausdruck נִגֵּן בְּיָד, mit der Hand spielen, vorkommt. Die Figur des Näbel geben Hieronymus, Isidorus und Cassiodorus als ein gestürztes Delta ∇ an, womit auch die Angaben der Reisenden übereinstimmen. Niebuhr Reis. I. 179. beschreibt ein Instrument, das er in Aegypten gesehen, das höchst wahrscheinlich das Näbel der Hebräer ist. Es scheint aber seinen Namen von נֵבֶל Krug zu haben und die Weinkrüge der Alten hatten die Form von Zuckerhüten. Vgl. A. F. Pfeiffer von der Mus. d. alten Hebr. S. 27. Jahn Archäol. I. 1. 448. ff. Auf zehnsaitigen Lauten] Gewöhnlich nimmt man hier ein asyndeton, eine Auslassung des ו an, so daß es hieße: auf der Laute, auf dem Decachord, weil עָשׂוֹר Ps. 92, 4. als ein eigenes Instrument neben נֵבֶל vorkommt. Die Beispiele solcher asyndeta aber, die man anführt (als Jer. 11, 19. Ps. 35, 14.), sind nicht passend; auch ist dieses zu hart, da wenigstens das Präfix wiederholt seyn sollte; und es ist auffallend, daß dasselbe angebliche asyndeton nochmals Ps. 144, 9. vorkommt. Alle Alten übersetzen auf zehnsaitiger Laute, und so verstand es Jarchi. עָשׂוֹר kann eine Art von Näbel anzeigen, entweder allein stehend (Decachord), oder mit נֵבֶל verbunden. Ein neues Lied] das noch nicht gehört worden, und das man um so lieber hört, das also auch Jehova angenehmer ist, Ps. 40, 4. 96, 1. 98, 1. Rühret baß] spielet gut, schön. הֵיטִיב ist adverb. zu nehmen, wie 1 Sam. 16, 17.

4. Jehovas Wort] Befehl, was er anordnet und überhaupt thut, s. v. a. מַעֲשֶׂה im folgenden Glied: an Verheißungen, Orakel rc. ist wohl nicht zu denken. Treu] אֱמוּנָה = אֱמֶת. Ps. 36, 6., entspricht ersteres, und Ps. 57, 11. das zweite dem חֶסֶד, welches auch im 5. V. folgt. Oder: Wahrheit, ohne Trug; Umschreibung der Gerechtigkeit, oder der Erfüllung der

Verheißungen. Ueber die Umschreibung des Adjectivs durch das Substantiv vgl. Ps. 10, 5. 23, 5.

6. Durch den Hauch seines Mundes] Wahrscheinlich nichts als Parallele von Jehovas Wort; so רוּחַ שְׂפָתָיו Jes. 11, 4. für Richterspruch. Indessen da der Parallelismus nicht immer Synonymie verlangt, so könnte Grotius Meinung vielleicht doch Rücksicht verdienen, der diesen Ausdruck vergleicht mit dem phönicischen קוֹל פִּי יָהּ, wornach man an den Geist Gottes, die göttliche Schöpferkraft zu denken hätte, vgl. 1 Mos. 1, 2. Auch in der Stelle Ps. 104, 30.: „du lässest aus deinen Odem ꝛc. ist רוּחַ offenbar eine Kraft. Sein Heer] die Sterne, vgl. Ps. 24, 10.

7. Er sammelt ꝛc.] Die vorher die ganze Erde bedeckenden Gewässer mußten auf Jehovas Geheiß Einen Ort einnehmen, 1 Mos. 1, 9., und dieß dauert noch jetzt fort. Das partic. ist am schicklichsten als præs. zu nehmen. Das Meer erscheint aus der Ferne hoch: vielleicht wollte das der Dichter mit dem Bilde des Haufens bezeichnen; oder es ist nur die Beschreibnng des Sammelns, weil man das Gesammelte häuft. In Vorrathshäuser] So werden bildlich die Meere, oder vielleicht nach Jarchi die unterirdischen Wasserbehälter genannt, aus denen man das Meerwasser quellen ließ. Die Fluthen] תְּהוֹם See, Meer, 5 Mos. 8, 7., Wassermenge, Fluth, Tiefe, 1 Mos. 1, 2. Hiob 38, 30. Ez. 31, 4. Jon. 2, 6.

9. Anspielung auf jenes von Longin mit Recht bewunderte: „Er sprach: es werde Licht! Und es ward Licht" (1 Mos. 1, 3.), und nicht weniger erhaben.

---

7. Die Alten übersetzen einstimmig: wie in einem Schlauch; als hätten sie statt נֵד gelesen נֹאד, welche Lesart Capellus, Dathe u. A. vorziehen; allein der Parallelismus hat sie verführt, unserm Dichter einen Ausdruck zu leihen, der ganz ungewöhnlich und ganz unpassend ist. Vgl. Buxtorf Anticr. p. 554.

12. Nachdem nun der Dichter Jehova aus allgemeinen Rücksichten gepriesen, berührt er sein Verhältniß zu den Israeliten, das ihm hier die Hauptsache ist, das er aber erst V. 18. ff. ausführlich behandelt. Das Volk, die Nation sind die Israeliten; sie sind Jehovas Eigenthum, Ps. 28, 9.

13—15. Nun wird die Gedankenreihe, die V. 12. unterbrochen war, fortgesetzt, und wie vorher die Macht, so nun die Vorsehung Jehovas geschildert nach Vorstellungen, die schon sehr ausgebildet sind. Ihr Herz] den Sitz der Gedanken. Als Schöpfer kennt und durchschaut er es. Aehnlich Ps. 94, 9.: der das Auge gebildet, sollte er nicht sehen?

16. 17. Ein ähnlicher Gedanke, wie 10. 11. Siegt] נוֹשָׁע bezeichnet nicht bloß Rettung, sondern überhaupt Glück, Wohlstand, Sieg, vgl. 5 Mos. 33, 29.; das Participium, ist, wie hier, Zach. 9, 9. gebraucht. So auch im Folgenden תְּשׁוּעָה. Eitel] שֶׁקֶר Täuschung, täuschend nämlich das Vertrauen, die Hoffnung. Roß] collective Rosse, Reiterei, der Kern der Kriegsmacht.

18. Dieser mächtige, weise Regierer der Welt ist nun unser Gott, der für uns sorgt und wacht! Jehovas Auge siehet auf seine Verehrer] er sorgt für sie (Ps. 34, 16.). Die Verehrer sind die Israeliten. — 19. Er wachet über ihr Leben, und rettet sie aus jeder Gefahr. — 21. Seinem Namen] d. h. ihm selber. — 22. Bewahre dich als diesen unsern Schutzgott, und erfülle unsere Hoffnungen!

Psalm XXXIV.

Ein Danklied für Rettung aus Gefahr, welches in ein Lehrgedicht übergeht. Eingang (V. 2—4.). Darlegung der Ursache des Danks: der Dichter ward gerettet; denn Jehova hilft den frommen Leidenden (V. 5—11.). Daraus gezogene Lehre: wer glücklich seyn will, sei fromm! Denn den Frommen hilft Jehova (V. 12—23.).

Daß der Psalm durch die Rettung des Dichters veranlaßt sei, sagt V. 5. 7. (wiewohl eine Fiction bei dem lehrgedichtlichen Cha-

rakter des Psalms nicht ohne alle Wahrscheinlichkeit ist, vgl. die Einl. z. Ps. 32.); von welcher Art aber diese Rettung gewesen sei, ist nicht gesagt, überhaupt ist die Bestimmung derselben nicht nöthig zum Verständnisse des Psalms. Er paßt auf jede Rettung aus Gefahr. Daher kann man zwar gegen die Ueberschrift nichts Entscheidendes einwenden; die angegebene Situation paßt ungefähr, wie jede andere dieser Art; aber nach meinem Gefühl ist sie nicht ächt, und der Psalm nicht davidisch. Denn 1) ist sie wörtlich aus 1 Sam. 21, 14. genommen, also nicht vom Dichter selbst oder einem Zeitgenossen hinzugesetzt, demnach ohne Autorität, eine bloße Vermuthung, nach Paulus aus Mißdeutung der Worte וּפְנֵיהֶם אַל יֶחְפָּרוּ V. 6., oder aus Zusammenfassung der Worte וַיְחַלְּצֵם am Ende von V. 8. und טַעֲמוּ am Anfang von V. 9., die man vielleicht auf den verstellten Verstand Davids bezog, entstanden. 2) V. 5. 7. wird eine Rettung aus mehrern Gefahren bezeichnet und V. 10. f. ist von Mangel und Entbehrung die Rede: der Dichter scheint also die Leiden der Frommen überhaupt im Auge zu haben; und die Grundlage des ganzen Psalms ist weniger eine einzelne Lebenslage, dergleichen die in der Ueberschrift angegebene ist, als ein Lebensverhältniß überhaupt, welches das bekannte der Klagpsalmen ist. 3) Der Psalm ist alphabetisch, und verräth sich als Product späterer Zeit; überhaupt wer möchte (wie Paulus sagt) über eine solche Begebenheit alphabetarische Gemeinsprüche an einander reihen? 4) Diction und Styl sind verschieden von den ächt davidischen und ältern Psalmen; dieser Psalm gehört zu den leichtesten und inhaltleeresten.

Die religiöse Idee, welche dieser Psalm didaktisch behandelt, ist die im 1. Ps. schon dargelegte: daß der Gute glücklich, der Böse hingegen unglücklich sei. Hier wird sie noch ohne allen Zweifel als ausgemachte Wahrheit vorgetragen; wir werden aber auch bald Zweifel dagegen finden (Ps. 37.).

1. Verstand] טַעַם Geschmack, dann Verstand, wie sapere beide Bedeutungen einschließt. Verstellte] שַׁנָּה verändern, wechseln, vertauschen; im Syr. ist שנא gerade zu wahnwitzig seyn. Er stellte sich wahnsinnig, wie 1 Sam. 21, 14. erzählt ist, woher auch der Ausdruck. Abimelech] 1 Sam. 21, 11. heißt er Achis König von Gath; jenes (Königsvater) war wahrscheinlich gemeinschaftlicher Name der Könige der Philister;

denn auch der König von Gerar hieß so (1 Mos. 21, 21. 26.). Oder verwechselte der spätere Urheber der Ueberschrift diesen Achis mit jenem Abimelech? Dieß ist allerdings wahrscheinlich.

2. 3. Der Dichter verspricht immerwährenden Dank. — 4. Er fordert Andere, die Elenden, zum Mitlobe auf. גַּדֵּל erheben, preisen, Ps. 69, 31.; hier mit לְ als not. acc., was der spätern Sprache angehört. — 5. Ich suchte Jehova] d. h. ich bat ihn um Hülfe.

6. Die auf ihn blicken, werden erheitert] wörtl. entweder: sie blicken (man blicket) auf ihn, und werden erheitert, oder: man blicke auf ihn, so wird man erheitert. And. suppl. als Subiect die Elenden aus V. 3., was mir zu weit hergeholt scheint. Auf jemand blicken heißt: von ihm Hülfe erwarten (Jes. 31, 1.). נָהַר gew. zusammenströmen (Jes. 2, 2. Jer. 31, 11. ꝛc.): auch dieß gäbe einen erträglichen Sinn; da aber das Wort Jes. 60, 5. unleugbar (nach dem Aramäischen) heiter seyn heißt, so ist diese Bedeutung, wornach schon die Alten übersetzten, nach dem Parallelismus vorzuziehen. Nicht erröthen] nicht zu Schanden werden; חָפֵר, wie בּוֹשׁ. — 7. Dieser Leidende] ich. Er zeigt auf sich. — 8. Jehovas Engel] מַלְאָךְ, das hier vielleicht collect. zu nehmen, wie schon die Form mit sich bringt, wornach es eig. Gesandtschaft heißt: dann Gesandter, 1 Kön. 19, 2., dann κατ' ἐξοχὴν Gesandter Gottes, dann ein überirdisches Wesen, ein Untergott, der Jehovas Befehle ausrichtet. Die Engel werden gern in Lägern gedacht (1 Mos. 32, 3. 2 Kön. 6, 17.); indessen ist diese Vorstellung hier nur ein Bild des Schutzes, vgl. Ps. 91, 11.

9—11. Fühlet] טָעַם schmecken, in der Bedeutung empfinden, einsehen, auch Spr. 31, 18. Vgl. oben V. 1. Mann] גֶּבֶר = אִישׁ. Fürchtet] verehret. יְראוּ statt יִרְאוּ, weil das א nicht ausgesprochen wird. Heiligen] Verehrer, vgl. Anm.

z. Ps. 16, 3. **Löwen**] eig. junge, die aber schon auf Raub gehen, d. h. die Feinde der Frommen, wie Ps. 35, 17. 58, 7. Auch. Jer. 2, 15. vergleicht die Feinde Israels mit Löwen. Der eigentliche Verstand ist nicht schicklich, wegen des Gegensatzes.

12. 13. **Kommt**] auf! wohlan! **Söhne**] So redet der Lehrer die Schüler an (Spr. 1, 8. 10. 15.). **Höret auf mich**] gehorchet mir; שְׁמַע mit ב oder ל hat bekanntlich diese Bedeutung. **Die Furcht Jehovas**] wie man Jehova fürchten und ihm dienen soll. **Wer ist** 2c.] suppl. der thue Folgendes. **Liebet**] Lust daran hat, länger zu genießen wünscht. חָפֵץ adject. c. accus., wie Ps. 5, 5. Ueber לִרְאוֹת טוֹב vgl. Anm. z. Ps. 4, 7.

15. **Weiche vom Bösen**] Eine bekannte Phrase (Hiob 1, 1. 2c.), welche die negative Tugend bezeichnet, wie das Folgende die positive. **Frieden**] näml. mit dem Nächsten, was nur durch Redlichkeit geschehen kann. Zach. 8, 16. ist מִשְׁפַּט שָׁלוֹם **redliches Gericht**, wodurch Friede hergestellt wird, wie auch aus V. 19. וְהָאֱמֶת וְהַשָּׁלוֹם אֱהָבוּ **liebet Rechtschaffenheit und Frieden**, erhellet.

17. 18. **Jehovas Angesicht [ist] wider die Uebelthäter**] näml. gerichtet, d. h. er richtet sich gegen sie, er steht wider sie als Feind. Die Redensart נָתַן פָּנִים בְּ heißt nicht bestimmt: das **zornige** Antlitz wider einen richten, denn Jer. 21, 10. wird erst die Bestimmung hinzugesetzt: **zum Bösen und nicht zum Guten**; sondern es heißt nur überhaupt: sich wider einen richten, d. h. gegen einen seyn, stehen, vgl. 3 Mos. 26, 17. 24., wo mit dieser Phrase abwechselt: **entgegen wandeln**. Die ähnliche Redensart הֵכִין פָּנִים אֶל Ez. 4, 3. ist synonym mit belagern, also: feindlich auftreten. Vgl. Anm. z. Ps. 9, 4. **Sie**] näml. die Gerechten.

19. **Nah ist**] zur Hülfe = יוֹשִׁיעַ im folgenden Hemistich,

vgl. Jes. 50, 8. **Den Herz-Zermalmten, Geist-Gebeugten**] d. i. den unglücklichen, frommen Juden. Aehnlich werden sie genannt Ps. 147, 3. שְׁבוּרֵי לֵב, Jes. 57, 15. דַּכָּא וּשְׁפַל רוּחַ. נִשְׁבַּר לֵב im Herzen verwundet, zerschlagen, traurig. דַּכָּא רוּחַ im Gemüth zerschlagen, zerrieben, und daher **verzagt**.

20—22. **Aus allem**] Unglück. ם suff. statt ן, enallage generis. **Gebeine**] werden für den ganzen Körper, für die Glieder, ja für die Person gesetzt, 1 Mos. 2, 23. Ps. 35, 10. 51, 10. **Büßen**] tragen Schuld, d. h. leiden Strafe. And. **verfehlen des Zieles**, gegen den Zusammenhang.

Psalm XXXV.

Ein Unglücklicher betet zu Jehova gegen seine Feinde. Aufforderung zur Hülfe, zur Vertilgung der Feinde, die ihn so unschuldig befeinden, mit Verheißung des Dankes (V. 1—10.). Schilderung der Bosheit, des Uebermuths seiner Feinde, die ehemals seine Freunde gewesen seien (V. 11—16.). Nochmalige Bitte, Dankverheißung, Anklage der Feinde, Wunsch ihres Untergangs (V. 17—26.). Verheißung des Dankes zum Schlusse (V. 27. 28.).

Die Feinde des Dichters waren ehemals seine Freunde gewesen, hatten ihm aber Gutes mit Bösem vergolten. Er hatte ihnen die redlichste Freundschaft bewiesen, sie aber hatten es nicht redlich mit ihm gemeint: dieß ist das einzige Individuelle der Lage des Dichters; das Uebrige ist das Gewöhnliche. Kann nun dieses Grundlage einer historischen Erklärung werden? Schwerlich! Der Psalm paßt eben so gut auf die Verfolgung Sauls, als auf die Empörung Absaloms; daß 1 Sam. 24, 16. dem David, indem er sich gegen Saul beklagt, Worte in den Mund gelegt werden, die dem ersten Vers unsers Psalms ähnlich sind, kann kein Grund für die erste Hypothese seyn, wie **Rosenmüller** glaubt. Bestimmter deutet **Rudinger** unsern Psalm auf Ahitophel, Simei, Mephiboseth; der Verf. der Beiträge ꝛc. auf Joab. Aber alle diese Hypothesen scheinen die einzelnen Umstände des Psalms unbeachtet zu lassen. Wo ist David so verspottet worden, wie V. 15. 16.? Simei's Lästerung reicht nicht hin, da es hier heißt: **sie versammeln sich** ꝛc. V. 21. werden die Feinde als Feinde der Stillen im Lande, als Ruhestörer be-

zeichnet, und unter die ersten scheint sich der Dichter zu rechnen. Vom königlichen Stande, von Davids eigenthümlichen Verhältnissen ist schlechterdings nichts angedeutet.

Ein gewöhnlicher Klagpsalm ist dieser Psalm nicht, aber für später und nachgeahmt muß ich ihn nach meinem Gefühle halten. Einige wenige eigenthümliche Bilder und Gedanken ausgenommen, kommt nur Bekanntes und Gemeines darin vor, vgl. besonders V. 16. mit Ps. 40, 10., V. 26. 27. mit Ps. 40, 15. 17.; auch ist er entsetzlech gedehnt: Davids wenigstens ist er nicht würdig.

1. Bestreite ꝛc.] Metapher vom Rechtsstreite hergenommen. רִיב litigare, rechten, יָרִיב litigator, Widersacher (Jes. 49, 25.). Bekämpfe] Metapher vom Kriege. לָחַם (sonst gew. im Niphal) kämpfen, streiten, eig. fressen. Der Uebergang der Bedeutungen liegt in einer Metapher: der Kampf wird als ein Verzehren und Verschlingen betrachtet. Vgl. אָכַל 5 Mos. 7, 16.; ähnlich مضغ kauen, II. Conj. kämpfen.

2. Schild, Tartsche] מָגֵן und צִנָּה unterscheidet man gewöhnlich nach der Etymologie so, daß jenes ein größerer, den Körper bedeckender (von גָּנַן decken), dieses ein kleinerer mit einem Stachel versehener (von צֵן Dorn) Schild gewesen sei; allein auch letzteres könnte die Bedeutung des Deckens haben (vgl. صان custodivit, protexit). Daß das Verhältniß der Größe gerade umgekehrt gewesen seyn mag, lehrt die Stelle 1 Kön. 10, 16. 17., wo zur Ueberziehung einer Zinna 600 Seckel und eines Magen nur 3 Minen Gold, d. i. (nach 2 Chr. 9, 16.) 300 Seckel angewendet werden: mithin ist צִנָּה f. v. a. scutum, θυρεός, der gößere Schild. Vgl. Jahn Archäol. II. 2. 401. ff.

3. Schwinge] הֵרִיק eig. ausleeren, dann: den Degen ziehen (weil dadurch die Scheide leer wird), 3 Mos. 26, 33.; hier überhaupt: hervorziehen, schwingen. Spieß] חֲנִית ist Wurfspieß, denn Saul wirft damit nach David (1 Sam. 18, 11. 19, 10. 20, 33. Vgl. Jahn a. O. S. 423. Indessen ist die חֲנִית des Goliath ungeheuer schwer und dick, und er hatte dabei

noch einen כִּידוֹן Wurfspieß, so daß jene Bedeutung nicht ausschließlich ist. Und Axt] Wir haben mit Grotius, Michaelis u. A. סְגֹר für ein nomen genommen, vielleicht = σάγαρις, eine Art Streitaxt, deren sich die Scythen, Perser und Amazonen bedienten. S. Michaelis Suppl. p. 1717. And. vergleichen شَجَارٌ hasta lignea. Die gew. Erklärung, für welche alle Verss. stimmen: verschließe [den Weg] vor meinen Verfolgern, fordert eine harte Ellipse, und לִקְרַאת obviam scheint sich nicht gut dazu zu schicken; es müßte wohl heißen לִפְנֵי oder מִפְּנֵי. Indessen muß man immer vor לִקְרַאת suppliren: und gehe.

4. Die nach dem Leben mir stehen] eig. die mein Leben suchen, mich tödten wollen, Umschreibung der Feinde (Ps. 38, 13. 40, 15.); Jeremia umschreibt oft die Nationalfeinde so (Jer. 19, 9. 21, 7. 34, 21. 44, 30. ꝛc.).

5. 6. Wie Spreu ꝛc.] Bild der Flucht und Zerstörung, Ps. 1, 4. Und der Engel Jehovas stoße sie fort] Das Participium steht absolute, wie oft in den Ausdruck אֵין מַצִּיל, und ist durch indem aufzulösen. Man hat übrigens das suff., ם zu ergänzen. דָּחָה umstoßen, daß man fällt (Ps. 62, 4. 118, 13. 140, 5.), dann vertreiben (Ps. 147, 2. Jes. 11, 12. 56, 8.). Und schlüpfrig] wörtl. Und Schlüpfrigkeiten (חָלַק glatt, schlüpfrig seyn).

7. Ohne Ursach] חִנָּם eig. gratis, immerito, wenn von Wohlthat die Rede ist, und dann auch ohne Schuld (Hiob 2, 3. 9.), wie sonst רֵיקָם Ps. 7, 5. Grub' und Netz] eig. die Grube ihres Netzes, d. h. eine Grube mit einem darüber gebreiteten Netze; ein Mittel, wilde Thiere zu fangen. Höhlten sie] supplire שַׁחַת. Vielleicht gehört das vorige שַׁחַת hieher, und ist durch Irrthum der Abschreiber versetzt worden.

8. Sie treffe] eig. über sie komme. בּוֹא wird in

dieser Bedeutung mit dem Acc. verbunden, Ps. 36, 12. 44, 8. Ez. 32, 11. Hiob 22, 11. Dieß Suffix und alle folgenden stehen collective. Verderben] שׁוֹאָה, Ungewitter (Spr. 1, 27.), Verwüstung (Hiob 30, 3. 14.), Verderben überhaupt (Jes. 10, 3. Ps. 63, 10.). Eh' sie's vermuthen] Aehnlich Hiob 9, 5.: er versetzt Berge וְלֹא יָדָעוּ eh' sie's vermuthen; Spr. 5, 6.; Es wanken ihre Gleise, לֹא תֵדָע, eh sie's vermuthet; Jes. 47, 11. Es komme auf dich Verderben, לֹא תֵדְעִי, ehe du es vermuthest. Fälschlich will Rosenmüller ו in der Bedeutung so daß nehmen, oder אֲשֶׁר suppliren: der Satz kann so unverbunden stehen, wie die beiden letzten Beispiele zeigen.

10. Für den gehofften Untergang verheißt nun der Psalmist innigen Dank. All meine Gebeine] mein ganzes Wesen (Ps. 51, 10.). Von Uebermächtigen] eig. von dem, welcher mächtiger ist, als sie, der sie überwältigt.

11. Daß das erste Hemistich bildlich zu verstehen (wie Ps. 27, 12.), und nicht etwa auf die Verleumdungen Davids bei Saul (1 Sam. 24, 10.) und überhaupt auf kein Faktum zu deuten sei, dafür spricht schon der gute Geschmack. Das Bild ist das eines gerichtlichen Verhörs, und hat den Sinn: man verfolgt mich unschuldig.

12. Verwaiset bin ich] wörtl. Verlassenheit ist mir. שְׁכֹל eig. orbitas, Kinderverlust, Jes. 47, 8. 9., h. jede Verlassenheit. Man darf die Construction nicht fortsetzen (sie bezahlen mir Verlassenheit), wie man gewöhnlich thut.

13. Contrast des Betragens des Dichters gegen sie. Und ich] nominat. absolut. Krankheit] Leiden, Unglück überhaupt, nach der bekannten Metapher. Vgl. Einl. z. Ps. 6. u. Ps. 77, 11. Trug ich Trauer-Gewand] eig. war Sack mein Kleid, d. h. ich trauerte. Casteiete] eig. beugte meine Seele mit

Fasten (eine gew. Phrase, 3 Mos. 23, 27. 32. rc.), näml. um von der Gottheit Genesung zu erlangen. Dieß ist aber nichts als ein Bild der Theilnahme, so wie das Folgende. Wandte sich] שׁוּב heißt sich wenden, theils von etwas ab, theils zu etwas zurück. Hier und Ps. 73, 10. 119, 59. hat die erstere Bedeutung, zugleich mit der Richtung wohin, Statt. Das Gebet, d. h. der betende Mund, wandte sich ab von der gewöhnlichen Richtung hernieder in den Busen. Sinn: ich betete mit in den Busen gesenktem Haupte; wahrscheinlich eine Stellung des Gebets, dergleichen bei den Muhamedanern vorkommt, nach Reland (de religione Mohammetica, p. 87.). Eine ähnliche Stellung beobachtet Elias 1 Kön. 18, 42., und dahin gehört wohl auch der Gebrauch der heutigen Juden, ein Tallis (Decke) um den Hals zu legen, womit man sich wahrscheinlich ehedem verhüllte. And. finden in שׁוּב den Sinn der Wiederholung und erklären: mein Gebet strömte mehrmals aus meinem Busen; allein dieß verträgt sich gar nicht mit dem Worte.

14. Als wär' es mein Freund rc.] כְּרֵעַ ist aufzulösen durch כִּהְיוֹת רֵ; so auch כְּאָח. Ging ich einher] deutet auf den äußern habitus des Trauernden. Trauernd] קֹדֵר schwarz, schmutzig; daher, wie squalidus, ungewaschen, ungeschmückt, trauernd. Daß es einen äußern habitus anzeige, beweisen Stellen wie Ps. 38, 7.: „ich gehe trauernd (in Trauer) daher," und Jer. 14, 2.: קָדְרוּ לָאָרֶץ „sie liegen im Trauergewande zur Erde." War ich gebeugt] ist tropisch zu verstehen, wie Ps. 38, 7. 44, 26. 107, 39. And. nehmen es eigentlich vom gesenkten Haupt des Trauernden oder gar von dem Darniederliegen desselben.

15. Die Schilderung der Bosheit der Feinde wird nun wieder fortgesetzt. Meines Falles] eig. Hinkens; dieß steht aber in demselben metaphorischen Sinne; denn wer hinket, mit dem geht

es nicht recht fort, vgl. Ps. 38, 18. Jer. 20, 10. **Versammeln sich**] nachdrucksvolle Wiederholung. **Schmähend**] נֵכִים soll nach der Phrase נְכֵה רַגְלַיִם 2 Sam. 4, 4. hinkend, und zwar hier das Hinken nachahmend heißen; allein das Hinken ist ja nur metaphorisch zu verstehen, also diese Erklärung sinnlos. Schon **Geier** nahm nach den Verss. (Symm. πλήκται; Hier. percutientes; Chald. impii, qui percutiunt me verbis suis) das Wort active (so wie גֵּאִים Stolze, von גָּאָה stolz seyn): **schlagend** (mit der Zunge), d. h. **lästernd**, (vgl. Jer. 18, 18.: הִכָּה בַלָּשׁוֹן **mit der Zunge schlagen**, was aber dort mehr als lästern heißt.). **Da ich von nichts weiß**] näml. was sie schmähend mir vorwerfen, vgl. V. 11. **Lästern mich**] קָרַע zerreißen, h. metaphorisch: **lästern**, wie ähnliche Verba נָקַב, גִּדֵּף, nach ähnlichen Tropen.

16. **Mit den Ruchlosen der Kuchen-Witzlinge**] Mit Menschen, denen die Ehre des Nächsten um ein Gastmahl feil ist, spotten sie meiner. חָנֵף ruchlos, gottlos, unrein, entweihet (Hiob 8, 13. Jes. 9, 18. vgl. Jer. 3, 1. 4 Mos. 35, 33.). Vgl. **Gatacker** Adverss. misc. posthum. Cap. 22. Der stat. constr. macht hier eine Art Superlativus, wie 2 Chr. 21, 17. קְטֹן בָּנָיו, der kleinste seiner Söhne. לַעֲגֵי מ' (vom adj. לָעֵג, welches passender ist, als das subst. לַעַג Spott) Spötter beim Kuchen, d. h. bei Tische, **Schmarotzer**, die mit Witz ihr Brod zu verdienen suchen. So heißt לְשׁוֹן עוּגָה sermo placentæ bei den Rabbinen sermo jocosus (s. **Buxtorf** s. v. עוּגָה), und die Griechen haben die ähnlichen Bezeichnungen ψωμοκόλακες, Bissen-Schmeichler, κνισσοκόλακες, Bratengeruchs-Schmeichler. מָעוֹג = עֻגָּה panis subcinericius, **Brodkuchen**, bezeichnet h. **Essen** überhaupt, wie לֶחֶם. ב heißt hier **mit**, in Gesellschaft, wie 4 Mos. 20, 20. **Fletschen sie die Zähne**] חָרַק eig. **knirschen mit den Zähnen**. Allein da dieß bei uns Aus-

druck der Wuth ist, so wie auch sonst bei den Hebräern (Hiob 16, 9.), hier aber nur von Spott die Rede ist, so scheint es h., so wie auch Klagl. 2, 16., als Ausdruck des Spottes genommen werden zu müssen, daher ich es mit Zähne fletschen vertauscht habe. חָרֹק infinit. absol. statt des præter. (Ps. 65, 11.).

17. Zusehn] ohne ein Ende zu machen. Errette] sonst heißt הֵשִׁיב נֶפֶשׁ erquicken (Ps. 19, 8.), hier aber vom Tode erretten. Von ihrem Verderben] eig. aus ihren Verwüstungen. שֹׁאֵיהֶם wahrscheinl. von שׁוֹא = שׁוֹאָה vastatio, gew. tumultus. Von den Löwen] vgl. Ps. 34, 11. Mein Leben] Ueber יְחִידָתִי vgl. Ps. 22, 21.

18. Eine ähnliche Dankverheißung, wie Ps. 18, 26. Zahlreichen] עָצוּם heißt sehr häufig stark von Zahl (4 Mos. 32, 1. 5 Mos. 9, 14.).

19. Ohn' Ursach] שֶׁקֶר Falschheit, Lüge, h. als adverb., wie חִנָּם. Mit den Augen winken] ein relativer Satz: Merkmal der Feinde. ק' ע' heißt geheime Zeichen geben, Spr. 6, 13., es unredlich mit jemand meinen, Spr. 10, 10.; so hier. Rosenmüller nimmt es parallel mit אַל יִשְׂמְחוּ לִי in der Bedeutung: sich seine Freude zu erkennen geben. Allein es ist die Frage, ob die Wiederholung des אַל h. erlaubt ist.

20. Nicht zum Frieden] oder: nicht zum Heil, d. h. Heilloses, Verderbliches, litotes. Die Stillen im Lande] die ruhigen, unschuldigen, niemand etwas zu Leide thuenden Bewohner des Landes. רִגְעֵי, vom sing. רֶגַע, das sonst nicht vorkommt, erhält seine Erklärung von מַרְגּוֹעַ Ruhe (Jer. 6, 16. Jes. 28, 12.). Trug] דִּבְרֵי Worte, Rathschläge (2 Sam. 17, 6.), oder auch vielleicht überflüssig, wie Ps. 65, 4.

21. Vgl. Ps. 22, 8. Klagl. 2, 16. Sieh da] wörtl. Eya, Eya! Interjection der Freude, des Spottes, Hiob 39, 25. Ps. 40, 16. 2c. Wir sehens mit Augen] eig. unser Auge

siehet, näml. was wir längst gewünscht haben. — 22. Schweige nicht] Vgl. Ps. 28, 1. Sei nicht fern von mir] Vgl. Ps. 10, 1. — 25. Unser Wunsch] נֶפֶשׁ haben wir Ps. 27, 12. in der Bedeutung Begierde gehabt, hier heißt es Wunsch, das Gewünschte, wie Spr. 13, 4.

26—28. Sie decke ꝛc.] eig. sie mögen anziehen, wie ein Gewand, vgl. Ps. 109, 18.: „er ziehe Fluch an, wie ein Gewand." Groß thun] הִגְדִּיל sonst mit פֶּה oder בְּפֶה den Mund groß machen, großsprecherisch seyn, hier und Ps. 38, 17. Ps. 55, 13. ohne פֶּה dasselbe. Die mein Recht lieben] die an meiner gerechten Sache Freude haben; Gegensatz: die meines Unglücks sich freuen. Groß ist] And. werde verherrlicht; doch die Stellen, die man für diesen Sprachgebrauch anführt, 2 Sam. 7, 22. Ps. 104, 1. 40, 17. Mal. 1, 5., zeugen für die gewöhnl. Bedeutung groß seyn. Preisen] Ueber הָגָה vgl. Anm. z. Ps. 1, 2.

Psalm XXXVI.

Der Dichter beginnt nach einer kurzen Ankündigung (V. 2. erste Hälfte) mit einer Schilderung der Gottlosigkeit und Bosheit einer gewissen Menschenklasse (V. 2—5.). Dann preist er die Gnade Jehovas, den Schutz, die mannigfaltigen Wohlthaten, welche die Menschen von ihm erhalten (V. 6—10.) Dieß ist aber alles nur Vorbereitung zu der Hauptsache, näml. zu der Bitte, daß Gott auch ihm seine Gnade angedeihen und jene Gottlosen, seine Feinde, nicht über ihn triumphiren lassen möge (V. 11. 12.). Diese Bitte sieht der Dichter schon als erfüllt an (V. 13.).

Dieser Psalm ist mit Ps. 12. 14. zunächst verwandt, die sich auf das schon oft bezeichnete Verhältniß frommer Juden gegen Unterdrücker, besonders heidnische, beziehen. Von den letzteren findet sich hier gerade keine Spur, und man kann auch an einheimische Feinde denken; aber sonst reiht sich der Psalm bestimmt an die Klagpsalmen an.

Die Ausleger sind in der historischen Erklärung dieses Psalms behutsamer, als anderwärts; Manche lassen die Veranlassung unbestimmt; gewöhnlich bezieht man ihn auf die Feindschaft Sauls;

Amyraldus u. A. auf die ersten Anfänge derselben, da Saul noch Freundschaft heuchelte; Paulus hält einen der Priester, welche David gegen Saul anhingen (1 Sam. 23, 9.), für den Verfasser.

1. Vom Knechte Jehovas] So heißt David auch in der Ueberschrift des 18. Ps. wozu d. Anm. z. vgl. Rosenmüller glaubt, daß die Ueberschriften beider Psalmen von Einer Hand seien.

2. Die erste Hälfte dieses Verses ist eine Art von Ankündigung obschon nur von einem Theile des Inhaltes, und es ist ein Fehler gegen den Parallelismus, daß die zweite Hälfte sogleich zum Inhalt übergeht; aber Jes. 5, 1. ist derselbe Fall. Aehnliche Ankündigungen sind Ps. 45, 1.: „Es wallet mein Herz von holder Dichtung;" Ps. 101, 1.: „Güt' und Gerechtigkeit will ich singen." נְאֻם sonst Prophetenspruch, Orakel, ist hier vom bloßen Dichter-Spruch gebraucht, wie 2 Sam. 23, 1. נְאֻם דָּוִד, Spr. 30, 1. נְאֻם הַגֶּבֶר. Wahr ists, daß das darauf folgende nomen immer den Sprechenden anzeigt; allein es steht auch absolute, wie Jerem. 23, 31.; und kann es absolute stehen, so kann es dann auch mit dem Genitiv des Inhalts verbunden werden, wie es hier der Fall ist: נְאֻם פֶּשַׁע Spruch (Lied) von der Gottlosigkeit. Aehnlich Jes. 5, 1.: שִׁירַת דּוֹדִי ein Lied von meinem Freunde. Symmachus hat eben so erklärt, indem er übersetzt: Φησὶν περὶ ἀσυνθεσίας τοῦ ἀσεβοῦς ἔνδοθεν ἡ καρδία μου; auch Luther: es ist von Grund meines Herzens von der Gottlosen Wesen gesprochen. Daß לָרָשָׁע der Genitiv von פֶּשַׁע ist, macht keine Schwierigkeit; לְ ist regelmäßig not. genit. nach einem stat. constr., wie דִּבְרֵי הַיָּמִים לְמַלְכֵי י׳. Die gew. Erklärung ist: der Gottlosigkeit Ausspruch an den Frevler, oder: der Ausspruch der Gottlosigkeit des Frevlers (לְ als not. gen.) ist in meinem Herzen, d. h. ich denke mir, daß der Ausspruch der Gottlosigkeit des Frevlers so ist, oder: der Ausspruch .... ist mir im Sinne, ich denke darüber nach,

oder: ist mir bekannt; und nun müßte das Folgende als dieser Ausspruch genommen werden. Allein das Folgende ist bloße Beschreibung der Gottlosigkeit, nicht ihr Ausspruch, und der Sinn hinkt. Darum hat man die andere Lesart vorgezogen, welche den Sinn gibt: Der Gottlosigkeit Orakel ist dem Frevler in seinem Herzen, d. h. was die Gottlosigkeit dem Frevler eingibt, gilt ihm gleich Orakel, so daß gleichsam an Jehovas Stelle die personificirte Gottlosigkeit tritt. Aber ausser daß diese Lesart kritisch verwerflich ist, hat der Sinn etwas Auffallendes und Hartes.

3. Er schmeichelt sich selber] Am besten ist es, den Frevler zum Subjecte zu nehmen, und auch אֵלָיו auf ihn zu beziehen, wiewohl statt dessen richtiger stände אֶל נַפְשׁוֹ. Sinn: der Frevler betrügt sich selber, schmeichelt seinem Gewissen. And. beziehen אֵלָיו auf Gott, und verstehen es von Scheinheiligkeit. אֶל, wie Spr. 29, 5. עַל, bezeichnet den Gegenstand der Schmeichelei. Daß er nicht findet ꝛc.] wörtl. in Rücksicht des Findens seiner Schuld, so daß er (sie) haßte; deutlicher hieße es: מִמְּצֹא, so daß er nicht findet. Die Schuld finden, heißt: sie entdecken, vgl. 1 Mos. 44, 16. Hos. 12, 9. d. h. bekennen, sich selbst gestehen. Die alten Uebersetzer haben diese schwierige Stelle nicht verstanden. Geier u. a. Neuere nehmen מְצֹא עָוֹן in der Bedeutung Verbrechen begehen, und לִשְׂנֹא passive zum Hassen, hassenswerth, so daß der Sinn entsteht: so daß er hassenswerthe Verbrechen begeht. Wir sind der Erklärung Rosenmüllers gefolgt.

---

2. Statt לִבִּי drücken LXX Vulg. Ar. Syr. Hieron., selbst der Chaldäer (aber nur im Psalter. octapl von Aug. Justinian, Genua 1516. und in der Antwerp. Polyglotte) לִבּוֹ aus, wie auch einige Codd. Kenn. u. de Rossi lesen; und diese Lesart haben alle neuern Ausleger wegen des bessern Sinnes, den sie gibt, vorgezogen, auch wir ehedem, aber offenbar gegen die kritische Regel, daß die schwerere Lesart, wenn sie einen guten Sinn gibt, vorzuziehen ist.

4. 5. Er steht ab] חָדַל von etwas abstehen, etwas aufgeben Ps. 49, 4. Spr. 23, 4. Es steht oft vor dem infin. mit לְ 1 Mos. 11, 8. 41, 49. 1 Sam. 12, 23. Von der Vernunft] הַשְׂכִּיל in der Bedeutung, wie מַשְׂכִּיל Ps. 14, 2. von Weisheit, d. i. Frömmigkeit, vernünftig handeln. And.: er unterläßt, zu verstehen, gut zu handeln. Lager] Vgl. Ps. 4, 5. Scheut] verachtet, verabscheuet.

6. Von der Anschauung der menschlichen Bosheit wendet sich nun der Dichter zu dem wohlthätigen, tröstlichen Gedanken der göttlichen Gnade, den er bis V. 10. ausführt, und dann zur Bitte, auch ihm diese Gnade angedeihen zu lassen, übergeht. Du bist, sagt er zu Jehova, sonst ein so gnädiger, hülfreicher Gott, du wirst es auch dießmal, gegen mich, seyn. Bis zum Himmel] so steht בְּ 1 Mos. 11, 4. Ps. 73, 9., gleichsam in den Himmel hinein. In der Parallelstelle Ps. 57, 11. steht עַד, wie im zweiten Hemistich. Sinn: deine Gnade ist überschwenglich; dasselbe sagt das Folgende.

7. 8. Bergen Gottes] d. h. den höchsten Bergen. Was Gottes ist, ist vortrefflich, ausgezeichnet. So Cedern Gottes (Ps. 80, 11.), die höchsten Cedern; Garten Gottes (1 Mos. 13, 10.), der schönste Garten rc. Deine Gerichte] deine Gerechtigkeitspflege, die Ausübung der Gerechtigkeit. Gleich großen Meeren] so allverbreitet, überschwenglich. An Unerforschlichkeit, woran Manche denken, ist hier gar nicht zu denken. Richtig Vatablus: quocunque vertamus oculos, justo Dei judicio omnia disponuntur. Köstlich] wie hoch und theuer zu schätzen, welch ein unschätzbares Gut! Das Folgende beschreibt die wohlthätigen Wirkungen der Gnade Gottes, daß sie den Menschen Schutz verleibt, u. s. w.

9. 10. Sie laben sich] eig. werden reichlich getränkt, dann überhaupt gesättigt. So Spr. 7, 18. נִרְוֶה דֹדִים, wir

wollen genießen der Liebeslust. Am Ueberfluß] eig. am Fett, d. h. an der reichlichen, köstlichen Nahrung; Metapher vom Gastmahl. Der Ausdruck Haus Gottes ist bildlich: Gott ist gleichsam ein Hausvater, der in seinem Hause reiche Güter hat. Vgl. Ps. 52, 14. Wonnen] die Annehmlichkeiten des Lebens. Strom] d. i. Ueberfluß (Hiob 20, 17.) Des Lebens] d. i. des Glücks, des Heils. Derselbe Ausdruck vom Munde des Gerechten, Spr. 10, 11., von der Lehre des Weisen, 13, 14., von der Klugheit, 16, 22. Durch dein Licht] d. i. Huld, Gnade (Ps. 4, 7.). Schauen wir Licht] erlangen wir Glück, Heil (Esth. 8, 16. Jes. 59, 9.).

11. 12. Laß dauern] verlängere, protrahe. So kommt מְשֹׁךְ Ps. 85, 6. 109, 12. vor. Laß mich nicht treffen] Vgl. Ps. 35, 8. Der Hoffarth] d. h. der Hoffärtigen. Fuß] Mißhandlung, Unterdrückung. Mit dem Fuß tritt man in den Staub. Vertreiben] in die Flucht treiben, von Haus und Hof jagen oder überhaupt verfolgen. נוּד kam Ps. 11, 1., von einem verfolgten Frommen vor.

13. Schon] שָׁם h. alsdann, näml. wenn Jehova seine Gerechtigkeit erweiset, vgl. Ps. 14, 5.

Psalm XXXVII.

Ein Lehrpsalm, des Inhalts: man solle nicht eifersüchtig seyn über das gute Glück der Frevler, denn es sei schnell vergänglich; nur das Glück der Gerechten sei beständig; man solle Jehova vertrauen und redlich forthandeln, er werde das Schicksal der Gerechten zum Besten wenden. Zuerst die Ermahnung, nicht ungeduldig zu werden über das Glück der Frevler und auf Gott zu vertrauen (V. 1—8.): bald sei ihr Glück dahin (V. 9—11.), ihre Anschläge gegen die Frommen werden vereitelt (V. 12—15.). Das Schicksal der Frommen ist dem der Frevler vorzuziehen (V. 16—26.). Nochmalige Zusprache an den Frommen (V. 27.) und Versicherung der Gerechtigkeit Gottes, welcher die Frommen beschützt und die Bösen bestraft (V. 28—40.).

Dieser Psalm ist gleichsam eine Theodicee, eine Lösung der Zweifel, die man gegen die Gerechtigkeit Gottes in Rücksicht des Schicksals der Frommen erheben konnte. Es galt nämlich der Grundsatz: der Fromme sei glücklich, der Gottlose unglücklich (vgl. Ps. 1. 34.); hiermit stritt die Erfahrung, und daher suchte man ihn zu stützen. Ps. 73. behandelt dasselbe Thema.

Daß die Frevler Heiden, die Gerechten aber Juden seien, schließe ich daraus, daß vom Bleiben im Lande V. 3. und vom Besitze des Landes V. 11. u. 34. die Rede ist. Besonders läßt sich das erste gar nicht wohl anders, als nach dieser Ansicht, verstehen. Dann hätten wir eine National-Theodicee. Daß die Juden, die sich für die Frommen hielten, auch die Glücklichen seyn wollten, war natürlich.

Der Psalm ist alphabetisch, so daß in der Regel je zwei Verse zu einem Buchstaben gehören, oder wenigstens ein größerer Vers, wie V. 7. 20. 34. Bellermann (Metrik S. 119.) hat Unrecht, wenn er aus diesen Versen auch je zwei machen will; denn es kommen nicht immer 4 Hemistichien heraus, wenn man nicht falsch abtheilen will, wie er thut. Ueber das fehlende Ajin s. d. krit. Note z. V. 28.

1. Beneide nicht. קִנֵּא mit ב beneiden (1 Mos. 37, 11. Spr 3, 31. 24, 1.).

2. Welken sie] יִמָּלוּן Form, Ableitung und Bedeutung dieses Wortes sind gleich ungewiß. Früher hielt man es für das fut. Kal von נָמַל, dem man aber nicht die Bedeutung, wie 1 Mos. 17, 11., beschneiden oder beschnitten werden (vgl. מוּל), sondern eher, unter Vergleichung von נָבֵל, die Bedeutung welken geben müßte. Man muß die Stellen Hiob 14, 2. 18, 16. 24, 24., wo יִמַּל und יִמָּלוּן in ähnlichem Zusammenhang vorkommt, ins Auge fassen. Ueberall (nur nicht Hiob 24, 24.) paßt die Bedeutung welken. Rosenmüller und Gesenius (Gr. W. B. S. 613.) leiten das Wort von מָלַל ab, dem sie nach dem Arab. die Bedeutung versengen geben; und letzterer hält es für fut. Niphal. Im H. W. B. aber führt er es auf נָמַל = נָבֵל zurück. Bleek in Rosenmüllers Bibl. exeg. Repert. I. 80.

nimmt die Wurzel מָלַל an, verwandt mit אָמַל und נָבַל, und hält die Form יִמַּל für das chaldaisirende fut. Kal. statt יָמֹל, wovon es sonst noch viele Beispiele gibt, als יִדַּל von דָּלַל Jes. 17, 4. Richt. 6, 6., יִשַּׁח Jes. 2, 9. 5, 15., יִשַּׁחוּ Pred. 12, 4. von שָׁחַח, יִתָּמּוּ (in pausa) Ps. 102, 28. von תָּמַם u. a. m. Ausser der Pause müßte die Form יִמְּלוּ lauten.

3. Uebe Gutes] Laß dich nicht vom Guten abschrecken und zum Bösen verführen, durch das Beispiel der Gottlosen. Bleib' im Lande] שְׁכָן mit dem Accus., wie V. 29. und Ps. 68, 7. Sinn: verlasse das Land nicht aus Verzweiflung über die Bedrückungen und Gewaltthaten der Feinde. Es wird ein ähnliches Verhältniß vorausgesetzt, wie in Ps. 10., wo auch vom Verlassen des Landes die Rede war, nach V. 18.: „daß man nicht mehr die Menschen scheuche aus dem Lande." And. du wirst im Lande wohnen, der Imper. statt des Futurs; dieß paßt aber nicht in den Zusammenhang, da jetzt noch nicht von der Verheißung die Rede ist, auch nicht zum Parallelism. Bleibe rc. entspricht dem Vertraue rc., jenes ist die Folge von diesem. Und pflege Redlichkeit] eig. habe Gefallen an Redlichkeit, d. h. befleißige dich derselben. So Spr. 15, 14.: Der Thoren Mund יִרְעֶה אִוֶּלֶת hat Gefallen an Thorheit. רָעָה ist eins mit רָצָה. And. nehmen es in der Bedeutung weiden. אֱמוּנָה eig. Wahrheit, dann Aufrichtigkeit, Redlichkeit (Spr. 12, 22. Jer. 5, 1. Ps. 119, 30.). And. nach dem Chald. Vertrauen, Sorglosigkeit, welches א׳ nie heißt; auch stimmt der Parallelism für jene Erklärung, denn dem א׳ entspricht טוֹב.

4. Vergnüge dich] ergötze dich, finde deine Zufriedenheit im Vertrauen zu Gott. Dieselbe Phrase kommt Jes. 58, 14. Hiob 22, 26. in Beziehung auf erhaltene Wohlthaten Gottes vor, und Hiob 27, 10. in Beziehung auf den zu erwartenden Schutz von Gott, wie hier. V. 11. wird das Wort vom Genusse des Glücks gebraucht.

5. Wälz' auf Jehova deine Sorgen] gib sie gleichsam wie eine Last an Jehova ab. גּוֹל imperat. von גָּלַל. דֶּרֶךְ Weg, hier Schicksal, Angelegenheit, wie Ps. 119, 26. Jes. 40, 27. Er wird schon machen] יַעֲשֶׂה absolute, wie Ps. 22, 32.

6. Aufgehen lassen] wie die Sonne, von der יָצָא gebraucht wird (Ps. 19, 6.). Dein Recht] Wenn die Frommen unglücklich sind, so erscheinen sie ungerecht, nach der Vorstellung, daß das Gute belohnt werden müsse. Mittagslicht] das hellste Licht.

7. Hoffe still auf Jehova] wörtl. sei ruhig (im Vertrauen) auf Jehova. דָּמַם mit לְ ruhig vertrauen (Ps. 62, 6.). Den Glücklichen] הִצְלִיחַ דַּרְכּוֹ sein Unternehmen glücklich ausführen (5 Mos. 28, 29.). Trug] Hinterlist, vgl. Ps. 10, 2. Nur um übel zu thun] Das schwierige אַךְ kann man weglassen, und der Sinn bleibt, näml. erzürne dich nicht, sei nicht eifersüchtig, so daß du übel thuest, durch Eifersucht verleitet, es dem Bösen gleich thuest, oder dich gegen Gott durch unziemliche Reden versündigest (Ps. 39, 2.). Kommt nun noch nur hinzu, so erhält der Sinn die Wendung: die Entrüstung würde nur die Folge haben, auch übel zu thun.

9. 10. Besitzen das Land] Haben wir V. 3. richtig erklärt, so ist dieß mehr als bloße Beziehung auf 3 Mos. 26, 3. ff.: es ist vom ungestörten Besitze des Landes, fern von den Frevlern, die Rede, vgl. V. 34. Aehnlich Ps. 69, 36., wo von der Wiederbewohnung Jerusalems die Rede ist. Du achtest ꝛc.] Umschreibung des Verschwindens, wie V. 36., vgl. Ps. 10, 15.

12. 13. Diese beiden Verse, so wie die folgenden, drücken den Sinn aus: die Unternehmungen des Gottlosen gegen den Frommen werden vereitelt. Es sinnet] näml. Anschläge, מְזִמּוֹת. Sein Tag] näml. der Strafe, des Unglücks, vgl. Ps. 137, 7. Hiob 18, 20.

14. 15. Ziehen] eig. öffnen, ursprünglich von der Scheide, dann auch vom Schwert (Ezech. 21, 33.), wie הָרִיק Ps. 35, 3.

16—18. Das Wenige] näml. des Reichthums. Ueberfluß] הָמוֹן, von הָמָה strepuit, zusammenströmende und lärmende Menge, besonders von Menschen; dann vom Reichthume (Pred. 5, 9. Jes. 60, 5.). Aehnlich ist der Spruch Spr. 15, 16. Arme] bezeichnen Stärke, Kraft, Unternehmung (Ps. 10, 15.). Kennet] und sorgt dafür (Ps. 1, 6.). Ihr Besitzthum] näml. im Lande Kanaan.

20. Wie des Angers Pracht] כַּר pascuum, Jes. 30, 23. Ps. 65, 14. יְקָר Pracht, Esth. 1, 4. Gew. wie das Köstliche, d. i. das Fett der Lämmer. Allein es ist schwierig, daß יְקָר das Fett bezeichnen soll, und das erste Bild ist schöner und natürlicher, vgl. V. 2. Wie Rauch] Man kann h. u. Ps. 102, 4. בְּ durch in geben: in Rauch schwinden sie, wie etwas Verbranntes; aber Ps. 78, 33. בַהֶבֶל erlaubt dieses nicht wohl. בְּ hat eine mit wie verwandte Bedeutung. S. Anm. z. Ps. 39, 7.

21. Sinn: der Frevler kommt in Armuth, der Gerechte in Wohlstand. חָנַן schenken, Spr. 19, 17. mit dem Acc. d. Pers., sonst auch mit dopp. Acc. Ps. 119, 29.

22—24. Jehovas Gesegnete] wörtl. seine Gesegneten; man muß das suff. auf Jehova V. 20. bziehen. Uebrigens vgl. V. 9. Des Mannes] גֶּבֶר, Mann überhaupt, muß aus dem Zusammenhange bestimmt werden: ein solcher Mann, von dem bisher die Rede war, der Fromme. Aehnlich Spr. 20, 24.: מֵיְהוָה מִצְעֲדֵי גָבֶר, von Jehova (hangen ab) des Menschen Schritte. So stürzt er nicht hin] הוּטַל Hoph. von טוּל zu Boden gestreckt werden, Hiob 41, 1.

26. Vgl. V. 21. Hoch gesegnet] vgl. Ps. 21, 7. — 27. Und bleibe stets ruhig] wie V. 3.: Bleib' im Lande. And. so wirst du stets ruhig wohnen, was sich hier auch schickt, vgl. V. 29. Der Imperativ steht bisweilen für das Futur., aber gewöhnlich, wenn ein Futur vorhergeht. Vgl. Ges. LG. 777.

28. 29. Vgl. V. 9—11. V. 22. Aehnlich Spr. 14, 11.

30. 31. Sinn: auch verdient dieß Schicksal der Gerechte, denn er ist fromm. Weisheit] im sittlichen, religiösen Sinne, vgl. Ps. 14, 2. Wanken] weichen vom rechten Wege ab, enallage numeri, wie Ps. 18, 35.

32. 33. Vgl. V. 12—15. Im Gericht] eig. wenn er gerichtet wird. Dieß versteht man gewöhnlich von den menschlichen Gerichten; vielleicht aber ist es vom göttlichen Gerichte zu verstehen (vgl. V. 6.), so daß per litoten der Sinn wäre: er wird ihn unschuldig sprechen im Gericht.

34. Seinen Weg] Gesetz, Religion. So hilft er dir auf] So erhebt er dich aus deiner Erniedrigung. רוֹמֵם war Ps. 18, 49. 27, 5. in der Bedeutung: auf einen hohen, sichern Ort erheben, da; hier ist es etwas anders gebraucht. Das Land zu besitzen] Es scheint also, daß die Menschenclasse, welche der Dichter anredet, das Land nicht, wenigstens nicht ungestört, besaß. Zusehn] mit Lust, Triumph, vgl. Ps. 22, 18.

35. 36. Was der Dichter bisher im Allgemeinen von den Frevlern gesagt hatte, erweist er nun durch ein Beispiel aus seiner Erfahrung. Ich sah] ich kannte. Einen Wütherich] einen gewaltthätigen Frevler. עָרִיץ eigentl. mächtig, gewaltig, von

28. Da die Ajin-Strophe fehlt, so hat man sie durch Conjectur herzustellen gesucht, wofür der Umstand günstig ist, daß zum Samech drei Verse gehören. Capellus, Houbigant, Dathe nehmen an, daß ein Satz ausgefallen sei, den die LXX Sym. Vulg. ausdrücken. Jene haben nämlich nach den Worten V. 28. לְעוֹלָם נִשְׁמָרוּ: ἄμωμοι ἐκδικήσονται (Cod. Alex. besser ἄνομοι δὲ ἐκδιωχθήσονται); Symm. οἱ δὲ ἄνομοι ἐξαρθήσονται; Vulg. injusti punientur. Man glaubt, daß sie gelesen עֲוִילִים נִשְׁמָדוּ oder richtiger עַוָּלִים, da jenes nicht vorkommt. Aber auch dieses kommt nie in den Psalmen vor, und die Lesart der Verss. ist zu sehr der Conjectur verdächtig. Bellermann (Metrik S. 121.) will die Ajinstrophe dadurch herstellen, daß er mit לְעוֹלָם נִשְׁמָרוּ einen neuen Vers anfängt, und das לְ streicht. Besser nähme man an, der Dichter zählte das לְ nicht, so wie das ו V. 39. Allein auch diese Herstellung kann nicht ganz gefallen, da der Satz לעול' נשמ' zu unbedeutend für ein Hemistich ist.

עָרִיץ widerstehen, Jes. 47, 12.; dann gew. im schlimmen Sinne gewaltthätig, Hiob 15, 20. Jes. 13, 11. 29, 5. In den letztern Stellen und Ez. 28, 7. werden damit Heiden bezeichnet. Vgl. auch Ps. 54, 5. Sich spreitzend] הִתְעָרָה sich entblößen, dann sich ausgießen, sich ausbreiten. Ein tief wurzelnder Baum] אֶזְרָח indigena, entgegengesetzt dem גֵּר, Fremdling, bezeichnet h. einen Baum, der nicht verpflanzt worden, und daher stärker bewurzelt ist. Dessenungeachtet welkte dieser Baum.

37. Redlichkeit] תָּם subst. Redlichkeit, wie תֹּם Ps. 26, 1. Sieh' auf] רְאֵה für etwas sorgen, 1 Mos. 39, 23., auf etwas denken, Ps. 66, 18. Nachkommen] Diese Bedeutung hat אַחֲרִית Ps. 109, 13. und hier V. 38. Die andere Erklärung: denn das Ende des Mannes ist Friede, ist wegen dieser Stelle weniger annehmlich; auch würde es dann wohl לְאִישׁ heißen müssen, wenn אִישׁ nicht im stat. constr. stände, sondern mit dem vorigen Worte näher zu verbinden wäre. Vgl. Gesen. LG. S. 629.

39. Und Hülfe kommt] eig. Hülfe der Gerechten ist von J. Schutzwehr] מָעוּזָּם statt מָעֻזָּם; es steht in Apposition zu יְהוָה.

Psalm XXXVIII.

Wehmüthige Klage eines Unglücklichen, der seine Leiden als Strafe für seine Sünden betrachtet. Bitte um Schonung in seinem Leiden, das er schildert (V. 2—11.), indem er sich über die Lieblosigkeit seiner Freunde und die Bosheit seiner Feinde beklagt (V. 12. 13.). Er duldet still, vertraut auf Jehova und bekennt seine Sünde (V. 14—19.). Nochmaliger Rückblick auf seine Feinde (V. 20. 21.) und Schlußbitte (V. 22—23.).

---

36. Statt וַיַּעֲבֹר liest Köhler mit Houbigant nach den LXX Syr. Vulg. Arab. וָאֶעֱבֹר und ich ging vorüber, was sich aber nicht einmal durch einen schicklichen Sinn empfiehlt.

Dieser Psalm ist mit Ps. 6. ganz nahe verwandt, und wahrscheinlich eine Nachahmung davon. Die Anfangsworte sind beinahe ganz dieselben, was nicht zufällig seyn kann. An dichterischem Werth aber steht er jenem weit nach, und macht sich daher als späteres, nachgeahmtes Product kenntlich. Es gilt von diesem Psalm alles, was wir in der Einleitung zu Ps. 6. bemerkt haben. Wie bei jenem, nehmen wir keine Krankheit als Veranlassung an; die Krankheitsschilderung ist wahrscheinlich nur Schilderung des Unglücks überhaupt. Rosenmüller 2te Ausg. erklärt mit uns diesen und den 6. Ps. von dem Leiden des Volkes überhaupt, welches auch die Ansicht des Chaldäers und Jarchis ist.

2. 3. Noch] wiederhole אַל, vgl. Ps. 140, 9. So ist Ps. 9, 19. לֹא zu wiederholen. Deine Pfeile] Strafe, Züchtigung (5 Mos. 32, 23.). Haben mich getroffen] wörtl. sind auf mich herabgestiegen, נִחֲתָ, Niph. נִחַת s. v. a. יָרַד, hier im feindlichen Sinne, wie Jes. 30, 30.: נַחַת זְרוֹעוֹ das Herabsteigen, d. h. die Schläge, seines Armes. Getroffen] auf mich herabgestiegen, gefallen (wie eine Last). Hand] vgl. Ps. 32, 4.

4. Nichts Heiles] מְתֹם Unversehrtheit, Gesundheit (Jes. 1, 6.). Wie dort, so ist es hier nur vom Unglücke zu verstehen. Nichts Gesundes] שָׁלוֹם h. adject. wie Hiob 5, 24. And. falsch substant.: Friede, Ruhe.

5. Meine Vergehungen] d. h. die Schuld und Strafe derselben, vgl. Ps. 31, 11. Uebersteigen mein Haupt] wie eine Wasserfluth; von dieser wird עָבַר gebraucht Ps. 124, 4. Der Dichter schreibt sein Unglück seinen Sünden zu (vgl. V. 19.), nach der bekannten Vorstellung der Hebräer, daß das Gute belohnt, das Böse bestraft werden müsse, vgl. Einl. z. Ps. 1.

6—8. Es eitern] מָקַק tabescere, verfaulen, eitern, sich verzehren, schwinden. Das Ganze heißt nur: ich leide sehr. Thorheit] d. h. Sünde, vgl. Ps. 14, 1. Ich bin gekrümmt] Beschreibung der Trauer, wie das Folgende. Mein Eingeweide]

כֶּסֶל sonst Lenden, lumbi, h. ilia, das Innere. Vgl. Bochart Hieroz. I. 506. sqq. Fieberbrand] eig. Gebranntes, statt Brand, part. Niph. von קָלָה.

9. Kraftlos] matt, abgemattet von Leiden. פּוּג eig. kalt, dann matt seyn, Ps. 77, 3. Gestöhn] נַהֲמָה Jes. 5, 20. vom Brüllen des Meeres, h. vom starken Seufzen, wie שְׁאָגָה. Hier ist eine Pause, der Dichter holt gleichsam Athem.

10. Sinn: ich bedarf nicht einer ausführlichen Aufzählung meiner Leiden. Dessenungeachtet fährt der Dichter fort in der Schilderung.

11. Pocht] eig. wendet sich um. סְחַרְחַר wahrscheinlich verdoppelte Form von סָחַר herumgehen, mit verstärkter Bedeutung: beständig sich umdrehen. Auch das] eig. auch sie, die Augen. Oder הֵם steht in Apposition, und mithin im Genitiv, wie 1 Mos. 4, 26. וּלְשֵׁם גַּם־הוּא, das Pronomen im Dativ steht. Weichet von mir] eig. ist nicht bei mir. Sinn: meine Augen erdunkeln, vgl. Anmerk. zu Ps. 13, 4.

12. Weh] Unglück. נֶגַע Schlag des Schicksals, Krankheit, Aussatz, Unglück überhaupt. Gegenüber] d. i. fern davon, ohne Theilnahme. Vgl. 1 Mos. 21, 16. 5 Mos. 32, 52.

14. 15. Die Geduld des Leidenden wird geschildert. Oeffne nicht meinen Mund] eig. und bin wie ein Stummer, (der) seinen Mund nicht öffnet. Widerrede] תּוֹכָחוֹת Verweise, Vorwürfe, Einwendungen.

17. 18. Denn ich bete] Gew. ich habe gebeten; besser im præs., denn es ist steif, das schon gethane Gebet hier wiederholen zu lassen. Bereit] proclivis, nahe, in Gefahr. Fall] vgl. Ps. 35, 15.

19. Ein Beweggrund, warum Jehova ihn erhören soll; er ist ein reuiger Sünder. Bekenne] eig. zeige an, thue kund.

20. 21. Der Dichter kehrt wieder zurück zum Andenken an seine Feinde, von denen er sagt, daß sie leben] d. h. sich wohl

befinden, gesund und wohl sind, und sichs wohl seyn lassen. So heißt 1 Sam. 25, 6. Nabal der Wohllebende חי. Erstarken] sind mächtig; oder, da עצמו auch von der Zahl gebraucht wird (Ps. 40, 6. 13.), und רבו folgt: so ist wohl der Sinn: sie werden stark an Zahl, ihre Partei, Familie mehrt sich. Für mein Gutesthun] eig. dafür, daß ich dem Guten nachstrebte. רדפי, wie Ps. 34, 15.

23. Eile ꝛc.] Vgl. Ps. 22, 20. 40, 14. 70, 2. 71, 12., wo dieselbe Phrase vorkommt. Meine Hülfe] Metonymie, wie Ps. 22, 20. 27, 1. 1 Mos. 15, 1.: dein Lohn, statt dein Belohner.

Psalm XXXIX.

Ein Unglücklicher, Verfolgter, nachdem er lange die Klage über sein Leiden zurückgehalten, bricht endlich in ein wehmüthiges Gebet zu Jehova aus (V. 2—4.). In seinem Leiden ergreift ihn der Gedanke an die hoffnungslose Vergänglichkeit und Nichtigkeit des Lebens; in dieser Stimmung ist Jehova seine einzige Hoffnung (V. 5—8.). Bitte um Hülfe und Beistand, ehe das kurze Leben dahin sei (V. 9—14.).

Daß der Dichter unglücklich sei, ist klar ausgedrückt, aber nicht so, wodurch er es geworden; er sagt nur, daß er sein Leiden als Folge seiner Sünde betrachte. Urheber seines Unglücks oder doch schadenfrohe Zuschauer desselben waren gewisse Frevler, Gottlose. Nach der Analogie mehrerer Psalmen können wir darunter Heiden verstehen: dann spräche entweder David im Exil oder ein späterer Exulant; doch können es auch einheimische Gottlose seyn. Dathe, Muntinghe und Künöhl finden in diesem Psalm eine Vertheidigung der göttlichen Vorsehung, wie in Ps. 37.; davon finde ich auch nicht die mindeste Spur.

2. Der Dichter erzählt in einem Proömium die Entstehung dieses Liedes. Ich sprach] dachte, war entschlossen. Meinen

---

21. רדופי Chet. Keri. Jenes ist zu lesen רודפי, der unzusammengezogene, dieses רדפי, der zusammengezogene Infinitiv und offenbar grammatische Verbesserung.

Wandel] h. von Reden zu verstehen, vgl. Ps. 49, 14. Um nicht zu fehlen] durch gottlose Reden. Bewahren meines Mundes Zaum] eig. bewahren meinem Munde einen Zaum, d. h. sorgen, daß er im Zaume gehalten bleibe. So lange der Frevler mir vor Augen] Besonders wollte sich der Dichter vor ungeziemenden Reden hüten in Gegenwart seiner Feinde, um ihnen nicht den doppelten Triumph zu lassen, daß sie ihn in Verzweiflung erblicken und ihn wegen seines Unglücks verspotten könnten (vgl. V. 9.), und daß sie ihn gegen seinen Gott sündigen sähen; denn die frommen Unglücklichen haben gleichsam einen religiösen Ehrgeitz in Rücksicht ihrer Feinde, vgl. Ps. 5, 9.

3. Und schwieg] דּוּמִיָּה verstärkt das verbum, ungefähr wie sonst beim verb. das nomen gleiches Stammes steht, z. B. קָצַף קֶצֶף. Vgl. Gesen. LG. S. 810. Ewald Gr. S. 591. Sagte kein Wort] wörtl. ich schwieg vom Guten. Diese Worte sind meistens falsch verstanden worden. Am nächsten der Wahrheit sind die, welche erklären: ich schwieg (von Allem, sogar) vom Guten. Ich glaube aber diese Erklärung noch zu verbessern, indem ich diese Phrase für eine Abkürzung der vollständigen מִטּוֹב עַד רָע, d. h. weder Böses noch Gutes, halte, welche 3 Mos. 31, 24. vorkommt: Hüte dich, daß du mit Jakob nicht redest weder Gutes noch Böses. Andere Erklärungen sind entweder dem Zusammenhange zuwider, oder thun der Sprache Gewalt an; letzteres gilt von der sonst erträglichen: ich sagte nichts zu meiner Entschuldigung. Empöret] perturbatus. Vgl. נֶעְכֶּרֶת Spr. 15, 6. subst. Zerrüttung.

4. In meinem Toben] wörtl. in meinem Toben, in der stürmischen Bewegung meines Herzens. Vgl. Ps. 5, 2. Entzündete sich Feuer] brach der Unwille los. Sehr ähnlich Jer. 20, 9., nur daß bei diesem das innere Feuer der Drang der Begeisterung ist. Da redete ich] näml. in diesem Psalm.

5. **Wenn es aus mit mir**] eig. **wie** (wenn) **ich aufhöre** (zu seyn). Der Sinn dieses Verses und die Beziehung, in welcher er sammt dem Folgenden steht, wird klar aus V. 14. Der Dichter denkt in seinem Leiden: „Ach! vielleicht ist es bald aus mit mir, und der kurze Rest meiner Tage wird mir durch mein Unglück verkümmert; wüßte ich nur, daß ich noch lange zu leben hätte, so wäre mir dieß ein Trost." Aber der Gedanke der Vergänglichkeit wird ihm immer lebendiger, und er bittet daher V. 14., daß ihn Jehova noch vor seinem Ende beglücken möge. Aehnliche Todesgedanken in derselben Beziehung kommen oft bei Hiob vor.

6. **Eine Hand breit**] eig. **Handbreiten lang**. **Machtest du**] als Schöpfer; du schufest mich zu einem kurzen Leben. **Leben**] Lebensdauer, vgl. Ps. 17, 14. **Vergänglich**] eig. **ganz Vergänglichkeit**. **Wie fest er stehe**] eig. **der da fest stehet**, d. h. gesund ist. Zach. 11, 16.: נִצָּבָה das Gesunde (LXX ὁλόκληρον) von der Heerde.

7. **Als ein Schattenbild**] als etwas, das kein bleibendes Wesen hat. Aehnlich Ps. 144, 4.: seine Tage vergehen, wie ein Schatten, vgl. Hiob 14, 2. ב zeigt h. das in etwas Bestehen an, wie 2 Mos. 6, 3. בְּאֵל שַׁדָּי, als Gott der Allmächtige, gleichs. darin bestehend, darin seiend. **Wandelt**] lebt, ist. **Strebt er**] eig. **sie**, die Menschen. הָמָה rauschen, Getös machen, beschreibt schön das unruhige, geräuschvolle Treiben der Menschen. Ps. 46, 7. 83, 3. kommt es vom Toben der Feinde vor, welche Bedeutung sich, obschon entfernt, an unsere Stelle anschließt. הֶבֶל ist accus., regirt vom verbo, welches gleichsam intransitive Bedeutung hat. **Sammelt**] eig. **häufet**, näml. Schätze. **Wer es einnimmt**] als Eigenthum zu sich nimmt. אָסַף zu sich nehmen, aufnehmen, Ps. 27, 10. Das suff. ם steht unbestimmt oder neutraliter. And. beziehen es auf das vorher zu supplirende צִבְּרִים, Haufen.

8. **Und nun**] bei dieser Vergänglichkeit des Lebens.

9. Missethaten] d. h. den Strafen dafür, vgl. Ps. 31, 11. 38, 5. Des Gottlosen] vgl. Ps. 14, 1.

10. Vgl. V. 3. Der Dichter drängt seinen Schmerz zurück, erlaubt sich keine Klage, vgl. Ps. 38, 14. 15. Du hast's gethan] Du hast die Strafe über mich verhängt, V. 11.

11. Schläge] Plage, Unglück. Streichen] תִּגְרָה Streit, Hader, von גָּרָה Piel Streit erregen, von Krieg, Zank (Spr. 15, 18. 28, 25.); da aber התגרה die Bedeutung Krieg führen hat, so heißt unser Wort vielleicht Kampf, Angriff, Anfall.

12. Mit Strafen] תּוֹכָחוֹת h. thätliche Verweise, Strafen, wie Ps. 73, 14. Ez. 5, 15., vgl. הוֹכִיחַ Ps. 6, 2. 38, 2. Zehrst du] eig. machst du zerfließen, vergehen futur. Hiph. apoc. von מָסָה, wie Ps. 6, 7. 58, 8. das Niph. in ähnlichem Sinn. Motte] Kleiderwurm, Schabe, ein gewöhnl. Bild des Vergehens (Hiob 13, 28. Jes. 50, 9. 51, 8.). Seine Schöne] sein Liebstes, desiderabile ejus, h. die Kraft der Gesundheit. — Was hier allgemein gesagt ist, muß man vom Dichter selbst verstehen; er schildert die Folge seines Leidens.

13. Fremdling] Gast, der sich in einem fremden Lande aufhält, 1 Mos. 23, 4., entgegengesetzt dem אֶזְרָח indigena, Inländer (3 Mos. 24, 16. 22.). Synonym davon ist Beisaß] תּוֹשָׁב der sich aufhält, wo er nicht Bürger ist. Bei dir] gleichsam in dem Lande, der Stadt, dem Orte, welcher Jehova gehört, d. i. die Erde. So sind die Israeliten Fremdlinge und Beisassen bei Jehova, in so fern ihm das Land Canaan gehört (3 Mos. 25, 23.). Sinn: mein Leben ist vergänglich, es ist meines Bleibens nicht auf der Erde, meine Heimath ist nicht hienieden. Und dieß hängt mit dem Folgenden zusammen. Falsch versteht man die Stelle 1 Chron. 29, 15. (die übrigens aus unserm Psalm genommen ist), wenn man (wie Geier, Rosenmüller) daraus diesen Sinn herleitet: ich habe von dir alle Wohlthaten zu erwarten,

wie ein Fremdling in fremden Landen alles von gutthätigen Menschen zu erwarten hat. Denn in dieser Stelle soll nur die Nichtigkeit des menschlichen Lebens beschrieben werden, so wie hier, wie dieß der Parallelismus lehrt: „Fremdlinge sind wir vor dir und Beisaßen, wie alle unsre Väter, wie ein Schatten sind unsere Tage auf Erden, ohne festen Bestand." Daß nach einem bekannten Tropus Fremdlingschaft, מְגוּרִים, für Leben gesetzt wird (1 Mos. 47, 9.), beweist für unsere Erklärung. Noch falscher Künöhl: Ich habe Pilgrimsrecht bei dir ꝛc.

14. Blick ab von mir] kehre den (erzürnten) Blick ab von mir, imperat. Hiph. von שָׁעָה blicken, aber mit der von שָׁעַע entlehnten Form. Aehnlich ist die Stelle Hiob 7, 19., wo parallel steht הַרְפֵּה in Ruhe lassen, gehen lassen. Daß ich mich erheitre] הַבְלִיג hier, wie Hiob 9, 27. 10, 20., intrans. heiter werden. Bevor ich hingehe] näml. in die Unterwelt, vgl. Hiob 10, 21.

Psalm XL. und LXX.

Michaelis kritisches Collegium, S. 253—451.

Dieser Psalm besteht aus zwei, wie es scheint, widersprechenden Theilen: näml. der erste (V. 2—11.) enthält lebhaften Dank für erhaltene Hülfe, und der zweite (V. 12—18.) Bitte um neue. Allein man denke sich nur eine Situation, wo man zwar eine Gefahr überstanden hat, aber sich schon neue wieder darbieten (die gewöhnliche der Klagpsalmen), und nehme manche Ausdrücke nicht zu buchstäblich, z. B. die Schilderung der Leiden V. 13.: so ist alles natürlich, und man braucht nicht den zweiten Theil für die Schilderung der vergangenen Leiden und für das wiederholte Gebet, das der Leidende damals gehalten, zu nehmen, was sehr unpoetisch wäre. Der Dichter sagt nichts Bestimmtes von seiner Lage, jedes Unglück läßt sich als Veranlassung dieses Psalms brauchen, daher es gewagt ist, eine historische Erklärung zu versuchen, zumal da gezweifelt werden kann, ob er davidisch ist. Nach Venema, dem Muntinghe beitritt, ist der Psalm gedichtet, als David vor Absalom floh; und der vorausgeschickte Dank bezieht sich

auf die Rettung von der Verfolgung Sauls: sehr willkürlich! Jarchi bezieht den Psalm auf das Volk Israel; selbst Rosenmüller 2. A. faßt diese Beziehung, und so nehmen wir keinen Anstand, ihn für einen Nationalklagpsalm zu erklären.

Der Verfasser des Briefs an die Hebräer Cap. 10, 5—7. deutet V. 7—11. unsers Ps. auf den Messias; daß diese Deutung aber, welche sich ohnehin auf die falsche Erklärung der LXX von V. 7. bezieht (s. d. Anm. z. d. V.), die historische Erklärung nicht stören dürfe, brauchen wir nicht erst zu bemerken.

V. 14—18. bilden den 70. Psalm. Wirklich machen diese Verse ein Ganzes aus, und bilden einen kleinen Klag- und Bittpsalm; Ps. 70. kann ein abgerissenes Stück von dem unsrigen, kann aber auch originell und im unsrigen benutzt seyn. Hypothesen über diese Erscheinung findet man in Reddingii Observatt. philol. crit. de Psalmis bis editis, p. 61.

2—4. Er neigte sich zu mir] נָטָה h. intrans. sich neigen (1 Mos. 38, 16. Richt. 16, 30.). Des Verderbens] שָׁאוֹן sonst Geräusch, Getös, Brausen, besond. vom Wasser, Ps. 65, 8.; hier, wie Jer. 46, 17. s. v. a. שׁוֹאָה Verderben; rauschende, wogende Grube, wie wir ehedem erklärten, ist unpassend. Aus kothigem Schlamm] wörtl. aus Schlamm des Kothes, Pleonasmus oder Verstärkung, wie Dan. 2, 41. חֲסַף טִינָא. יָוֵן ist nichts anders, als טִיט, vgl. Ps. 69, 3. Grube und Schlamm, Bild der Gefahr (Ps. 69, 3.), wie sonst Gewässer; dagegen Felsen Bild der Sicherheit (Ps. 18, 3. 34.). Und legt' in meinen Mund] gab mir durch Wohlthaten Veranlassung, Stoff, Trieb dazu. Ein neues Lied] vgl. Ps. 33, 3. Fürchten] d. h. Bewunderung und Ehrfurcht fühlen. Im Hebräischen machen beide verba eine Paronomasie.

5. Der auf Jehova sein Vertraun setzt] wörtl. der Jehova zu seinem Vertrauen macht. מִבְטָח ist hier Gegenstand des Vertrauens, wie Ps. 65, 6. Und sich nicht wendet] näml. Hülfe suchend (Jes. 45, 22. Hiob 5, 1.). Hoffärtigen] רְהָבִים von רָהָב (das nicht vorkommt) trotzig, über-

müthig; von רָהַב toben, drängen. Es werden Menschen bezeichnet, die sich stolz auf ihre Kräfte verlassen, und andern Hülfe versprechen, aber nicht leisten können. Diese Trotzigen sind Lügenhafte] eig. die sich wenden zur Lüge, weil sie täuschen mit ihrer Hülfe. שׂוּט s. v. a. שָׂטָה abweichen.

6. Hier wird der Beweis dafür geliefert, wie belohnend das Vertrauen auf Jehova sei. Viel thatest du ꝛc.] Man construirt gewöhnl. so: viel (sind, die) du gethan — deine Wunder und Rathschläge gegen uns. Aber das ist zu künstlich; leichter ist es, das suffix. pron. als überflüssig anzusehen, so daß es eigentlich so heißen müßte: רַבּוֹת עָשׂ' נִפְלָאוֹת וּמַחְשָׁבוֹת אֵלֵינוּ׃. Wunder und Rathschläge sind wunderbare, ausgezeichnete Rathschläge, d. h. Fügungen. Gegen uns, sagt der Dichter, weil er im Namen einer ganzen Menschenklasse (seiner Landsleute, der Juden, vielleicht) spricht. Nichts ist dir gleichzustellen] eig. Kein Gleichstellen gegen dich. עָרַךְ componere, comparare, Jes. 40, 18. Hiob 28, 17. 19., reflexiv Ps. 89, 7., wo derselbe Gedanke ist: „Wer in den Wolken vergleicht sich Jehova?" Sie sind nicht zu zählen] eig. sie sind zu zahlreich, um sie zu zählen.

7—9. Womit soll nun der dankbare Gerettete seinen Dank gegen Gott ausdrücken? Mit Opfern? Diese liebt Jehova nicht. Er fordert nur Beobachtung seines Gesetzes: diese verspricht denn der Dichter freudig. Beide Sätze: Schlacht- und Speisopfer ꝛc., Brand- und Sündopfer ꝛc. drücken nur den Gedanken aus: Opfer haben keinen Werth in deinen Augen; eine Lehre, die 1 Sam. 15, 22. Jer. 7, 21. Hos. 6, 6. angedeutet, und Ps. 50. didaktisch entwickelt wird. Vgl. bibl. Dogm. §. 132. Jeder Opfercultus ist symbolisch; und bei einer so erleuchteten Nation, wie die Hebräer, besonders in religiöser Hinsicht, waren, gab es immer hellsehende Männer, die die wahre Bestimmung desselben einsahen,

während der Pöbel das Zeichen für die Sache nahm. Allein, daß es die gewöhnliche Lehre nicht war, sieht man aus dem eingeschobenen: Offenbartest du mir] wörtl. du durchbohrtest mir die Ohren, d. h. nichts anders, als: du ließest mich Kunde, Offenbarung vernehmen. So die ähnlichen Phrasen גָּלָה אֹזֶן 1 Sam. 20, 2. 22, 8., und פָּתַח א' Jes. 50, 5. und הֵעִיר אֹזֶן V. 4., und zwar letztere, wie unsre, von göttlicher Offenbarung. Dieß ist aber nicht, wie fast Alle thun, im Allgemeinen zu nehmen, in dem Sinne: du hast mich aufmerksam, folgsam gemacht, sondern in Beziehung auf diese vorurtheilsfreie Lehre von den Opfern, zu deren Einsicht ihm nur eine Offenbarung verhelfen konnte. And. Erkl. s. b. R. Die LXX haben übersetzt σῶμα δὲ κατηρτίσω μοι, du hast mir einen Leib bereitet, worauf die Anwendung der Stelle im Brief an die Hebräer sich bezieht. Sie nahmen vielleicht אָזְנַיִם für עֲצָמִים Gebein, oder lasen אָז גֵּוָה (dann Leib), oder es ist aus ὠτία, wie sie richtig übersetzt hatten, σῶμα durch Schreibfehler geworden; כָּרָה nahmen sie in der Bedeutung bereiten. Da] in Folge jenes Orakels. אָז zeigt eine Zeitfolge, und so gewissermaßen eine Wirkung an, wie auch Jer. 22, 15.; daher man es frei mit drum übersetzen kann. Ich komme] ich bin bereit, stehe dir zu Gebote, zu thun, was du befohlen. Wie in der Buchrolle mir vorgeschrieben] כָּתַב עַל vorschreiben, 2 Kön. 22, 13.; sonst mit אֶל und לְ. Man hat nicht gerade nöthig im Hebräischen כַּאֲשֶׁר wie zu suppliren; beide Sätze sind lose neben einander gestellt: ich komme, in der Buchrolle ist es mir vorgeschrieben. Vgl. jedoch Gesenius LG. S. 842., welcher בּוֹא geradezu in der Bedeutung wandeln nimmt. Vgl. Ps. 26, 4. Die Buchrolle κατ᾽ ἐξοχὴν ist das Gesetz, so wie man die Bibel das Buch vorzugsweise nennt (daß die Bücher der Alten Rollen waren, ist bekannt): dieses Buches Inhalt zu erfüllen, ist er bereit. Dieß sagt das Folgende noch deutlicher.

10. Außerdem bezeugt der Dichter seine Dankbarkeit durch Lobgesang. [Deine] Gerechtigkeit] suppl. suff. ךָ, wie Ps. 119, 128.: alle Befehle für deine Befehle; Jer. 31, 17.: die Söhne für deine Söhne. Vgl. übrigens Ps. 35, 18.

12. 13. Die futura יִצְּרוּנִי, תִּכְלָא nehmen wir als Wunsch und Bitte; auch lassen sie sich als Hoffnung verstehen, aber keineswegs als præterita (wie Rosenm. 1. A. that). Umgibt] vgl. Ps. 18, 5. Ohne Zahl] eig. bis zur Unzähligkeit. Erreichen] הִשִּׂיג kommt gerade so 5 Mos. 28, 15. vor. Vergehungen] Strafen dafür, vgl. Ps. 31, 11. 38, 5. 39, 9. Ich kann sie nicht übersehen] wörtl. ich kann nicht sehen. Dieß könnte auch heißen: ich vermag sie nicht anzublicken; allein des Zusammenhangs wegen ist das Erste vorzuziehen. Mein Herz] d. i. Besinnung, Muth ꝛc. Aehnl. Jer. 4, 9. אָבַד לֵב der Sinn vergeht; vgl. Ps. 143, 4.

15—18. Zu V. 15. vgl. Ps. 35, 4. 26. Erstarren] Sich entsetzen Jer. 18, 16. 1 Kön. 9, 8. Ob] עַל־עֵקֶב, wie sonst עֵקֶב, wegen, eig. zum Lohne, zur Folge. Sieh da] Vgl. Ps. 35, 21. 25. Zwischen diesem und unserm Psalm besteht ein Verhältniß der Abhängigkeit. Die deine Hülfe wünschen] אָהַב sich einer Sache freuen (Ps. 116, 1.), sie wünschen. So ἀγαπᾶν 2 Tim. 4, 8. Vgl. übrigens Ps. 35, 27. Achtet mein] חָשַׁב achten, Werth auf etwas legen, Jes. 13, 17. 33, 8. mit dem Accus.

---

14. רְצֵה ist Ps. 70, 1. ausgelassen, und Vogel zu Batablus findet es unschicklich (es müsse, sagt er, das Futur seyn, was ich aber nicht einsehe): er will daher רָצָה laufe gelesen haben.

16. Statt יָשֹׁמּוּ ziehen Köhler und Rosenmüller die Lesart Ps. 70, 4. יָשׁוּבוּ zurückweichen müssen, vor; dieses ist aber offenbar matter.

18. Ps. 70, 6. steht חוּשָׁה לִּי statt יַחֲשָׁב־לִי, wahrscheinlich eine willkürliche Verbesserung.

Psalm XLI.

Der Psalm beginnt mit Lobsprüchen auf diejenigen, welche dem Unglücklichen Theilnahme beweisen (V. 2—4.). Ein solcher ist der Dichter, der Gott um Gnade bittet (V. 5.). Seine Feinde zeigen die boshafteste Schadenfreude (V. 6—9.). Selbst sein nächster Freund beweist sich feindlich gegen ihn (V. 10.). Zuletzt Bitte um Hülfe (V. 11—13.).

Daß der klagende Unglückliche von einer Krankheit rede, ist nicht so entschieden, als Manche glauben; indeß gibt V. 6. und V. 9. allerdings Veranlassung, dieses anzunehmen. Diejenigen, die diesen Psalm auf David deuten, beziehen ihn auf die Absalomischen Unruhen. Mir ist er das Klaglied eines unbekannten Unglücklichen; und zwar ist wahrscheinlich von einheimischen Feinden die Rede, vgl. V. 10. Die Situation des Dichters ist der im 95. Psalm ähnlich.

2—4. Wer sich annimmt] eig. wer aufmerksam (d. i. sorgsam, hülfreich) ist gegen den Elenden; הִשְׂכִּיל אֶל attendere, Nehem. 8, 13., mit לְ Spr. 21, 12., mit בְּ Ps. 101, 2. Dan. 9, 13. Die Erklärung: richtig von ihm urtheilen, hat Ros. 2. A. zurückgenommen. Der Dichter beginnt mit diesem Gedanken, weil er gerade die entgegengesetzte Behandlung, Schadenfreude und Hohn, erfahren hat. Rettet ihn] nämlich den, der sich des Elenden annimmt. Nach einem אַשְׁרֵי folgt gewöhnlich die Beschreibung des glücklichen Looses, der Belohnung rc., vgl. Ps. 1, 1. 112, 1. Ist glücklich] Spr. 3, 18. Wuth] vgl. Ps. 27, 12. אַל ist der Regel nach ne, und zeigt eine Bitte oder dgl. oder, wie Ewald sagt, die subjective Verneinung an. Soll diese Bedeutung hier Statt finden, und will man nirgends, auch nicht Ps. 50, 3. Hohesl. 7, 3. eine Verwechselung des לֹא mit אַל zugestehen: so muß man hier einen durch die Lebhaftigkeit der Empfindung heibeigeführten Uebergang von der aussagenden Rede zum Wunsche annehmen, wozu allerdings der Wechsel der Person nicht übel paßt. All' sein Krankenlager] מִשְׁכָּב ist der Act des Liegens, das Darniederliegen, wie 2 Sam. 4, 5. von

der Mittagsruhe: es muß mit בְּחָלְיוֹ verbunden werden: sein Liegen in seiner Krankheit, d. h. sein krank Darniederliegen. כָּל drückt das Mehrmalige aus: So oft er krank darnieder liegt. Wendest du] verwandelst du, näml. in Gesundheit. הָפַךְ verwandeln, Ps. 105, 25.

5—9. Nun kommt der Dichter auf sein Leiden zu reden. Ich spreche] ich bete. Heile mich] kann bloß heißen: rette mich, vgl. Ps. 6, 3. Denn ich sündigte] ich leide für meine Sünden. Böses] böse Wünsche, wie folgt. Von mir] לְ de, in Beziehung, vgl. Ps. 3, 3. Wann stirbt er] wann kommt er um in seiner Krankheit, in seinem Leiden? Mich zu sehen] zu besuchen in meiner Krankheit oder in meinem Leiden. Falschheit] falsche Theilnahme. Bosheit] Er faßt auf, was er Böses von dem Unglücklichen sagen kann, und was er dann draußen redet. And. verderbliche Anschläge. Dann muß man das Folgende auch davon verstehen. Flüstern] 2 Sam. 12, 19., hier in feindlicher Absicht. Die Feinde reden. Verderben] eig. verderbliche Sache. דָּבָר Sache, ist überflüssig, wie דִּבְרֵי עֲוֹנוֹת Ps. 65, 4. vgl. Ps. 105, 27. 145, 5. Ueber בְּלִיַּ vgl. Anm. z. Ps. 18, 5. Man hat h. darunter das Leiden des Dichters zu verstehen. And. nach Jarchi: ein Verbrechen, d. h. die Strafe für ein Verbrechen, wie ד׳ בְּלִיַּ Ps. 101, 3. vorkommt. Ausgeschüttet] part. Paul von יָצַק, welches 1 Kön. 7, 24. 30. Hiob 41, 15. 16. vorkommt. Ein ähnlicher Tropus: der Zorn Jehovas ergießt sich, Jer. 42, 18. Oder vielleicht: ist in ihn ergossen, d. h. durchdringt seinen ganzen Körper. And. hängt eng an ihm, von צוּק eng seyn; ob dieß Wort aber so gebraucht werden könne, zweifle ich. Er liegt] wörtl. er, der da liegt. Durch das relativum werden beide Sätze inniger verknüpft: Eben der, der da liegt, oder weil er liegt, wird er nicht wieder aufstehen. Uebrigens muß man dieß nicht nothwendig von Krankheit verstehen, sondern vom nahen

Untergange überhaupt, vgl. Hiob 14, 12. Jes. 43, 17. (hier von den Aegyptern im rothen Meere).

10. Mein Freund] wörtl. mein Friedens-Mann, wie שְׁלֹמֵם Ps. 7, 5., אֱנוֹשׁ שְׁלֹ׳ Jer. 20, 10. Mein Tischgenoß] bezeichnet nicht den Genuß von Wohlthaten, wie Manche wollen, sondern den nahen Umgang, die Vertraulichkeit. Dabei muß man an die Gastfreundschaft bei den Hebräern denken, die noch jetzt bei den Arabern so sehr geachtet wird. „Hat der Beduine sich dazu verstanden, mit seinem Gaste Salz und Brod zu essen, so wird er ihn um alles in der Welt nicht verrathen," Volney Reise I. 314. vgl. Rosenm. Anm. zu Arvieux Sitten d. Bed. Ar. S. 164. ff. Ist der Psalm von David, so muß man, außer der Vertraulichkeit, noch die Ehre berücksichtigen, die einem solchen königlichen Tischgenossen zu Theil wurde, vgl. 2 Sam. 9, 11. Nach Vieler Meinung zielt David mit diesen Worten auf Ahitophel. Er hebt die Ferse] Metapher vom Pferde, das auf diese Weise den Gegner angreift; denn ע׳ heißt auch Huf, 1 Mos. 49, 17.; And. von den Ringenden, die einander die Füße unterschlagen.

11—13. Richte mich auf] von dem Krankenlager oder überhaupt von der Niederbeugung des Unglücks. Auf daß ich ihnen vergelte] Andere Gesinnungen, als Ps. 7, 5., denen angemessen, wie sie Ps. 69, 23. ff. ausgesprochen werden. Mich aber] וַאֲנִי und was mich anlangt, Gegensatz mit dem Vorigen. In meinem Wohlstand] תֹּם Unversehrtheit des Körpers oder der ganzen Existenz, Hiob 21, 23. Erhältst] unterstützest, Ps. 63, 9. Und stellst mich dir vor Augen] hast mich immer im Auge, sorgest für mich.

14. Dieß ist die, das erste Buch schließende Doxologie, dergleichen am Ende eines jeden der drei folgenden Bücher vorkommen. Sie rühren vom Sammler der Psalmen her, und diese ist beinahe eins mit der, welche 1 Chron. 16, 36. vorkommt.

Psalm XLII. XLIII.

Beide Psalmen gehören zusammen, und bilden Einen, wie die gleiche Situation, die Wiederholung 43, 2. und der Schaltvers (Refrain) 43, 5. zeigen. Wirklich verbinden auch beide 37 Codd. Kennic. und 9 Codd. De Rossi. Der Inhalt von beiden ist dieser.

Ein frommer Israelit, entfernt am Jordan lebend (42, 7.), unglücklich (42, 8.) und Hohn von seinen Feinden duldend (42, 4. 11. 43, 2.), fühlt heftige Sehnsucht nach dem Tempel und Gottesdienste (42, 2—5.). Viel muß der ehemals Glückliche jetzt erdulden (42, 7—11.). Gebet um Hülfe gegen seine Feinde (43, 1. 2.), und um Rückkehr zum Tempel (42, 3. 4.). Ein Vers, worin der Dichter sich selbst Muth einspricht, bildet einen Schaltvers, der den ganzen Psalm in drei Strophen abtheilt, und die Empfindung des Kummers elegisch mildert (42, 6. 12. 43, 5.).

Mehrere Ausleger, die entweder David für den Verfasser dieses Psalms halten (Geier), oder annehmen daß ein Korahit ihn an Davids Stelle gedichtet habe (Rosenmüller), beziehen ihn auf Davids Aufenthalt jenseit des Jordans, auf seiner Flucht vor Saul. Letztere Hypothese wird dadurch empfohlen, daß in Ps. 84., einem ebenfalls korahitischen und mit dem unsrigen nahe verwandten Psalm, ein Gesalbter redend eingeführt wird. Daß der Dichter oder das Subiect des Psalms am Jordan lebte, ist klar aus V. 7.; allein ganz scheint mir Davids Situation nicht zu passen. Wer sollen die Feinde gewesen seyn, die ihn wegen seines Glaubens an Jehova verspotten (V. 4. 11.)? David befand sich unter Hebräern zu Mahanaim, wo er die erfreulichsten Beweise von Anhänglichkeit fand (2 Sam. 17, 23. ff.). Auch konnte David schwerlich sagen: er gehe trauernd einher unter des Feindes Druck (V. 10. 43, 2.). Denn auf Absalom und seine Anhänger kann man dieß schwerlich beziehen. Endlich Mahanaim lag nicht am Berge Hermon selbst, daher David doch nur uneigentlich sagen konnte, was V. 7. sagt. Sehr empfiehlt sich mir im Ganzen Paulus Ansicht von diesem Psalm: „Klaggesang eines Priesters, der nicht mehr zum Tempel kommen kann, sondern unter Feinden lebt, die ihn als hülflos verspotten. Vielleicht war er einer von den, vor dem allgemeinen Untergange des jüdischen Staats schon (2 Kön. 24, 2. oder V. 14.) durch Babylonier weggeführten Vornehmeren, oder irgend ein unter Feinden von Judäa entfernter Levite, oder ein Levite zu Jerobeams Zeit." Allerdings scheint der Dichter unter Heiden zu leben, vgl. V. 4.

10. 11. 43, 1.; doch da wir keine augenscheinliche Beweise haben, so muß man mit jeder Meinung behutsam seyn.

2—4. Lechzet] עָרַג soll nach den Rabbinen das eigenthümliche Wort für das Schreien der Hirsche seyn; allein dann würde es nicht im nächsten Hemistich von der Seele, und nicht Joel 1, 20. von Thieren überhaupt gebraucht werden. Man vergleicht عَرَجَ ascendit, in specie circumspiciendi causa, عَرَّجَ conj. II. intentus fuit; und die meisten Alten übersetzen es mit begehren, verlangen. Lechzen paßt hier und bei Joel. Daß das Verbum im feminin. steht, erklärt Rosenmüller so, daß er אַיָּל für das commune nimmt; Köhler aber und Gesenius nehmen es für das femininum. Nach dir] d. h. nach deinem Tempel. Erschein' ich vor Gottes Antlitz] d. h. wann komm' ich in den Tempel? Die Phrase: vor Gottes Angesicht erscheinen, heißt sonst נִרְאָה אֶת פְּ' יְיָ 2 Mos. 34, 24. oder נִרְ' אֶל פְּ' יְיָ 2 Mos. 23, 17., hier aber und Jes. 1, 12. folgt der Accusativ, der nach Gesenius auf die Frage wo? steht. Mir sind meine Thränen Speise] Sinn: statt zu essen weine ich, Thränen sind mein einziges Bedürfniß, vgl. Ps. 80, 6. Da man mir sagt] die Feinde sagen es spottend, vgl. V. 11. בֶּאֱמֹר unbestimmt statt des bestimmten בְּאָמְרָם V. 11. Wo ist dein Gott] d. h. wo ist die Hülfe des Gottes, auf den du vertrauest?

5. Daran denk ich] Der Sehnsuchtsvolle überläßt sich der Erinnerung, die seine Sehnsucht nur noch mehr erhöht. אֵלֶּה neutraliter, ea, was nun folgt, nämlich die Processionen. Das

---

3. Falsch wollen Einige nach einigen Codd. und Ausgaben und Verss. statt אֵרָאֶה lesen אֶרְאֶה. Von dem gottesdienstlichen Besuchen des Tempels sagte man immer: erscheinen (הֵרָאוֹת) vor dem Antlitze Gottes, nicht: das Antlitz Gottes sehen, das man nie sehen konnte. Vgl. Anm. zu Ps. 17, 15.

fut. parag. h. nur indicat. wie Ps. 57, 5. Und ergieße mein Herz in Klagen] שָׁפַךְ לֵב oder נֶפֶשׁ, sein Herz ausschütten, in Klagen ergießen, sonst mit לִפְנֵי יְהוָה Ps. 62, 9. 1 Sam. 1, 15. sein Herz vor Jehova ausschütten, ihm seinen Schmerz klagen. Ob עָלַי hier u. V. 6. 7. 12. 42, 5. u. a. St. in mir heiße, oder, wie Winer will, die Bedeutung des Ueberwältigens habe, ist streitig; aber unerklärt ist und wohl auch unerklärlich, wie עַל diese Bedeutung neben תִּשְׁתּוֹחֵחַ V. 7. haben könne; auch steht Ps. 107, 5. בְּ und Klagl. 1, 20. בְּקֶרֶב, wo Ps. 142, 4. Hos. 11, 8. עָלַי steht. Vgl. Gesenius H. W. n. Aufl. Wie einher ich zog im Gefolg, mit ihnen wallete] סָךְ Menge Volkes, vgl. סָךְ im Talmud. und Chald. summa, collectio, complexus. אֶדַּדֵּם fut. c. ם suff. von הִדַּדָּה statt הִתְדַּדָּה Hithp. von דָּדָה lente incedere, besonders vom gottesdienstlichen Wallen (Jes. 38, 15.); ם suff. statt עִמָּם, wie auch sonst bisweilen suffixa durch Präpositionen näher zu bestimmen sind, vgl. Gesenius LG. S. 730. Ewald Gr. S. 620. leugnet dieses, aber ohne alle von Gesenius angeführten Beispiele zu erläutern, namentlich das unsrige. Bequemer wäre freilich die Vocalveränderung אֲדַדֵּם ich führete sie, aber doch nicht nöthig. In feiernder Menge] suppl. בְּ. חָגַג ein Fest feiern, 2 Mos. 5, 1. Der Dichter erinnert sich an das Besuchen des Tempels zur Festzeit unter dem zuströmenden Haufen der Festbesucher. Wahrscheinlich sangen die Festbesucher, in einer Art von Procession wallend, religiöse Lieder.

6. Jammerst] הָמָה eig. vom Toben und Brausen der Wogen und der Volksmenge, wird auch von Gemüthsbewegungen, Unruhe, innerem Toben und Jammern gebraucht, hier von Trauer, anderwärts von Mitleid Jer. 31, 20., und Angst Jer. 4, 19. Es heißt auch stöhnen Ps. 55, 18. 77, 4.; was aber hier nicht gerade anzuwenden ist. — Die Frage an das Herz enthält gleichsam eine Mißbilligung, einen Verweis. Ihn, meinen Retter und

meinen Gott] nach der andern Abtheilung יְשׁוּעוֹת פָּנַי וֵאלֹהָי. S. kr. N. Der Ausdruck 'יְשׁ' פ ist zuvörderst als Apposition zum Suffix im vorigen verbo, mithin als Prädicat Jehovas anzusehen. 'יְשׁ steht für מוֹשִׁיעַ, Hülfe für Helfer. פָּנַי aber ist nur Bezeichnung der Person, wie Ps. 80, 17. 2 Mos. 33, 14. Ez. 6, 9. Spr. 7, 15. Vgl. Ges. LG. S. 753. Falsch umschreibt Rosenm. den Ausdruck so: ob salutem, quam ipse mihi feret, ut adhuc in hac vita faciem exporrigam.

7. Dieß ist nicht, wie Manche wollen, Antwort auf die obige Frage, die keine eigentliche Frage ist. Darum] Weil der Dichter sich so unglücklich fühlt, so gedenkt er sehnsuchtsvoll des vaterländischen Gottes. Vgl. V. 3. Aus dem Lande des Jordans] Dieß ist das jenseit des Jordans liegende Land, oder viell. das Land des Ursprungs dieses Flusses; näher bestimmt wird es durch das Folgende. Des Hermons] Dieß ist der östliche Theil des Antilibanus, der die nordöstliche Gränze des israelitischen Landes macht, und an dessen Fuße der Jordan entspringt. Der Plural zeigt an, daß es nicht eine einzige Bergspitze, sondern ein ganzes Gebirge sei, so wie man sagt: die Alpen, die Apenninen. Mizhar] wahrsch. ein zum Gebirg Antilibanus gehöriger Berg, wo sich der Dichter befand. And. nehmen es in der Bedeutung klein, wie 1 Mos. 19, 20. עִיר מִצְעָר kleine Stadt vorkommt, und verstehen es so, als wenn der Dichter den Hermon so in Vergleich mit dem Berge Zion nennte.

8. Fluth rufet der Fluth] קָרָא mit אֶל nach jemanden rufen, 1 Mos. 3, 9. h. einladen, herbeiziehen. Ueber תְּהוֹם

---

6. Daß man hier abtheilen müsse, wie V. 12. und 43, 6.; fordert der Sinn und die durch das Refrain beabsichtigte Gleichförmigkeit. Auch lesen so Codd. und Verss. Vgl. Bruns in Benj. Kennikot. Nott. eritt. in Psalmos XLII XLIII. XLVIII. LXXXIX. ex Anglico vertit et appendice auxit P. I. Bruns. Notulas adspersit et præfatus est I. Chr. Fr. Schulz p. 100.

vgl. Ps. 33, 7. Metaphorisch, wie hier, vom Unglück, steht es wahrsch. Jon. 2, 6. Aehnliche Bilder Ps. 18, 17. 32, 6. und im folgenden Hemistich. Wasserfälle] צִנּוֹר Canal, Wasserleitung, 1 Sam. 5, 8., im Chaldäischen auch Bach (vgl. Buxtorf Lex. Chald.), nach LXX und Vulg. h. Wasserfall; ebenfalls Bild des Unglücks. And. halten das erste Hemistich für Schilderung der wasserreichen Gegend, wo sich der Dichter befand, und die ihn an sein Unglück erinnerte, allein beide Hemistichien sind einander parallel, und man sieht keinen Uebergang vom Eigentlichen zum Uneigentlichen; deine Wasserfälle muß man eben so gut metaphorisch nehmen, als deine Wogen und Wellen.

9. Daß in diesem Verse von dem ehemaligen Glücke des Dichters, und im folgenden von seinem jetzigen Unglücke die Rede sei, ist so nothwendig, um einen guten Sinn zu erhalten, daß es zu verwundern ist, daß viele Ausleger dieß nicht eingesehen haben. Als Beispiel eines ähnlichen, nicht bestimmt bezeichneten Gegensatzes dient Hiob 11, 17. 18. Ps. 66, 17. Daß des Tages und Nachts einen Gegensatz mache, und jenes die glückliche, dieß die unglückliche Zeit bezeichne, wie Künöhl will, kann ich nicht glauben; beides umschreibt nur das Fortwährende. Entbot] beorderte, sandte ab. צִוָּה wohin beordern, senden, Klagl. 1, 17. Ps. 44, 5. 133, 3. Sein Lob] eig. sein Lied, Dank-, Loblied. Mir im Busen] eig. bei, in mir, Hiob 10, 13. 15, 9. Gebet] h. Dankgebet; wirklich lesen auch einige Codd. K. und de R. תְּהִלָּה; ein Glossem. Gott meines Lebens] der mein Leben erhält.

10. 11. Muß ich sprechen] eig. ich will sprechen, אֹמְרָה 1. sing. fut. mit ה parag. wie אֹסְפָה Mich. 4, 6.

---

9. Einige Codd. und der Syr. lesen לְאֵל חַי, welche Lesart Bruns und And. vorziehen, mit Unrecht, da es wahrscheinlich Correctur nach V. 3. ist und jenes sich recht gut zum Contexte schickt.

Druck] לַחַץ Unterdrückung, dergleichen die Israeliten in Aegypten (2 Mos. 3, 9.) und von andern Nationalfeinden (Ps. 44, 25.) erduldeten. Sollte David dieß Wort von der Verfolgung seines Sohnes Absalom gebraucht haben? Mit Zermalmung meiner Gebeine] eig. in m. G., indem meine Gebeine gleichsam dadurch zermalmt werden, so wie wir den Spott zermalmend nennen. רֶצַח Zertrümmerung, z. B. der Mauern, Ez. 21, 22., von רָצַח eig. zertrümmern, Ps. 62, 4., dann tödten. בְּ drückt die Nebenhandlung aus, so wie es sonst beim Infinitiv steht.

XLIII. 1—4. Gegen ein liebloses Volk] מִן macht, wie öfters, eine prägnante Construction; man suppl. und rette mich, was folgt (vgl. Ps. 22, 22.). חָסִיד gütig, wohlwollend, wohlgesinnt, wie Ps. 12, 2.; mit der Negation s. v. a. feindselig. Von Männern] אִישׁ wahrsch. collective, wie Ps. 5, 7. und nicht etwa auf Ahitophel zu beziehen. Verwirfst du mich] זָנַח stinken, abscheulich seyn, dann verabscheuen, verwerfen (Ps. 44, 10. 60, 3. rc.). Licht] dasselbe was Gnade, eig. Treue. Daß sie mich leiten] eig. sie mögen mich leiten. Der mir Freud' und Jubel] näml. ist, eigentl. zum Gotte meiner jubelnden Freude, d. h. der mir Freude schafft.

Psalm XLIV.

Hassler Comment. de Psalmis Maccabaicis P. I. Ulm. 1827. 4.

Nach einer erlittenen Niederlage, unter dem Wüthen des siegreichen Feindes, unter Blutvergießen, Schmach und Religionsverfolgung, betet ein frommer Israelit im Namen seiner Nation zum Nationalgotte. Der in der Vorzeit gegen sein Volk so hülfreiche Gott soll auch jetzt den Israeliten helfen (V. 2—5.). Nur mit ihm können und werden sie ihre Feinde überwinden (V. 6—9.). Doch

11. Statt בְּרֶצַח lesen 4 Codd. Kennic. und 1 de Rossi כְּרֶצַח, wie auch Symm. übersetzt; allein die gewöhnl. Lesart ist, als die schwerere, vorzuziehen.

fern ist jetzt Jehovas Hülfe und Gnade. Schilderung des gegenwärtigen Unglücks (V. 10—17.). Betheuerung der Unschuld der Nation; sie ist ihrer Religion treu geblieben, ja, um dieser willen leidet sie (V. 18—23.). Schlußbitte (V. 24—27.).

Dieser Psalm fordert und erlaubt historische Beziehung. Manches scheint auf die Zeit des Antiochus Epiphanes am besten zu passen, vgl. V. 12. 13.; besonders aber scheint, die Betheuerung der Unschuld der Leidenden V. 18—22. und daß sie gerade um Jehovas willen leiden (V. 23.) der Zeit vor dem Exil, wo die Juden sich so oft zum Götzendienst hinneigten, unangemessen zu seyn, während sie nach dem Exil die Sucht des Götzendienstes aufgegeben hatten, und Antiochus die jüdische Religion ausrotten wollte. Schon Calvin hat unsern Psalm auf die makkabäischen Zeiten bezogen, und die meisten neuern Ausleger, Venema, Dathe, Rosenmüller u. A., folgen dieser Auslegung. Aber die Geschichte des Kanons erlaubt es nicht, die Abfassung in diese Zeit zu setzen, und die angeführten Umstände nöthigen uns keineswegs dazu. V. 12. 13. lassen sich von jeder Niederlage verstehen; V. 18. ff. passen auch nicht vollkommen auf die Zeit des Antiochus Epiphanes, da es damals eine große Partei Abtrünniger gab (1 Makk. 1, 11. ff. 2 Makk. 4, 7. ff.); V. 10. spricht sogar gegen diese Beziehung, denn damals hatten die Juden keine Heere, und die Eroberung Jerusalems durch Antiochus kann V. 10. 11. schwerlich angedeutet seyn. Auch würde der Psalm für diese Zeit zu wenig seyn, und die Entweihung des Heiligthums verschweigen (2 Makk. 5, 15. ff.). Wahrscheinlich gehört er in die Zeit vor dem Exil, entweder in die Regierung des Jojakim, als die Chaldäer gegen Jerusalem heranzogen (2 Kön. 24, 2. ff.), oder des Jojachin, welcher mit einem Theile des Volkes gefangen weggeführt wurde (2 Kön. 24, 10. ff.) Das Bewußtseyn der Unschuld, welches der Dichter bezeugt, kann sich darauf gründen, daß seit Josia der Götzendienst ausgerottet gewesen war; oder er spricht nur von dem bessern Theile der Nation; und was V. 23. betrifft, so konnten die Israeliten jeden Krieg mit den Heiden als einen Religionskrieg ansehen. Vgl. Haßler.

2—5. Mit unsern Ohren] pleonastisch wie mit den Augen sehen, mit der Zunge sprechen rc. Großthaten] פֹּעַל steht h. emphatisch (Ps. 95, 9.). Mit deiner Hand] suppl. ב. Möglich wäre die Vermeidung der Ellipse dadurch, daß

man יְמִינְךָ als Apposition nähme: Du nämlich deine Rechte. Vgl. Ps. 17, 13. Diese Worte stehen nicht müßig; der Sinn ist, Jehova habe es durch sich selbst allein gethan, vgl. V. 4. Und pflanztest jene] näml. die Väter. נָטַע metaph. einem Volke feste Wohnsitze geben, Am. 9, 14. Jer. 24, 6. Verderbtest] eig. behandeltest übel. Und breitetest jene aus] Metapher vom Weinstock oder von einem Baum hergenommen, vgl. Ps. 80, 9. שִׁלַּח wird von Bäumen und Sträuchern gesagt, Ezech. 17, 6. 7. Ps. 80, 12. Du derselbe] derselbe, der in der Vorzeit wirksam war; הוּא mit Nachdruck, wie Jes. 7, 14. Ps. 102, 28. Bist mein König] mein (unser) Nationalgott.

6. Stoßen nieder] werden wir niederstoßen. Andere nehmen dieß und das Folgende bis V. 9. in der vergangenen Zeit; allein der Gedankenübergang zwischen V. 5. und 6. ist natürlicher nach unserer Erklärung; der Gedanke in V. 5. leitet auf die Hoffnung für die Zukunft; auch schickt sich V. 9. gar nicht zur Vergangenheit. נָגַח Kal und Piel von horntragenden Thieren stoßen, Ez. 34, 21., dann bildlich vom Sieger, 5 Mos. 33, 17. Mit deinem Namen] mit dir. Vgl. Ps. 20, 2. Unsere Gegner] קָמֵינוּ für קָמִים עָלֵינוּ, vgl. Ps. 18, 40.

9. In der Hoffnung der Rettung verheißt der Dichter schon Dank. Preisen] הִלֵּל eig. sich rühmen, wie Ps. 10, 3.

10—12. Doch] אַף ist eine Steigerungs-Partikel, die auch einen Gegensatz einführen kann, wie h. u. Ps. 58, 3. Verwarfst] Haßler nimmt alle Verba von V. 10—15. als præsentia; aber das præter. und das fut. c. v. conv. in unserm Verse sind der Regel nach præterita und davon hangen die fol-

---

5. Da LXX ὁ θεός μου ὁ ἐντελλόμενος τὰς σωτηρίας, Vulg. Deus meus, qui mandas salutes Jacob, und der Syrer ähnlich übersetzen: so wollte Michaelis lesen אֱלֹהַי מְצַוֵּה, Köhler hingegen צְוִית statt צַוֵּה, beide unnöthig.

genden futura ab; auch fordert der Sinn lauter præterita, obschon die Folgen dieser Ereignisse als fortdauernd betrachtet werden können. Und ziehest nicht aus rc.] als Kriegsgott vor dem Heere herziehend, vgl. 2 Sam. 5, 24. Du machtest uns der Schlachtheerde gleich] d. h. du ließest uns vom Feinde morden. Schlachtheerde] der zum Essen bestimmten Heerde. מאכל = טִבְחָה V. 23. Zerstreutest uns] ließest uns als Gefangene wegführen. Hiezu passen allerdings folgende Data sehr gut: Antiochus Epiphanes eroberte, aus Aegypten zurückkommend, Jerusalem mit Sturm, tödtete binnen drei Tagen 40,000 Juden, und 40,000 ließ er als Gefangene verkaufen (2 Makk. 5, 11—23.), wiewohl Josephus Archäol. XII, 5. 4. nur von 10,000 Gefangenen spricht. Zwei Jahre darauf sandte er ein Heer unter dem Befehle des Apollonius nach Jerusalem, der ein entsetzliches Blutbad daselbst anrichtete (2 Makk. 5, 24—27.).

13. Um Nichts] eig. um Nicht-Reichthum, d. h. um nichts weniger als reichen Kaufpreis. Mit לֹא machen die Hebräer öfters Zusammensetzungen, um das Entgegengesetzte zu bezeichnen, wie לֹא עֵץ Nicht-Holz, Jes. 10, 15., d. h. etwas ganz anderes, als Holz. Steigertest nicht ihren Kaufpreis] die von den Meisten empfohlene Erklärung des Chaldäers: du vermehrtest nicht (deinen Reichthum) durch ihren Kaufpreis, scheint mir hart. Haßler wiederholt עַמְּךָ, und erklärt: non magnum reddidisti populum tuum, was man so modificiren kann, daß man dem רִבָּה die Bedeutung hochhalten, magni facere beilegt. Vielleicht steht aber רִבָּה absolute in der Bedeutung: die Forderung steigern, hoch hinauf gehen. Man kann diesen Vers eigentlich vom wirklichen Verkaufe der Juden als Sclaven verstehen, aber auch, und besser, uneigentlich vom Hingeben in die Gewalt des Feindes, wovon מָכַר gewöhnlich ist, vgl. 5 Mos. 32, 30. Richt. 2, 14. Jes. 52, 3.

(in der letzten Stelle ganz ähnlich: umsonst (gratis) seid ihr verkauft worden).

14—17. Den um uns Wohnenden] eig. unsern Umgebungen, den umliegenden Gegenden, Jerem. 17, 26. Zum Sprüchwort] zur Spottrede. מָ׳ ist jede bildliche Rede, Lied, Spottlied, besonders triumphirender Feinde, Jes. 14, 4. Mich. 2, 4. Mit שְׁנִינָה verbunden kommt es ähnlich, wie hier, 5 Mos. 28, 37. 1 Kön. 9, 7. vor. Zum Kopf-Nicken] so daß man über uns spottend mit dem Haupte nickt, vgl. Ps. 22, 8. Ueber מִתְנַקֵּם vgl. Ps. 8, 3.

18. 19. Wäre, will der Dichter sagen, dieses Leiden Strafe für unsre Sünden (wie z. B. die Unglücksfälle im Buche der Richter), so wäre es in der Ordnung; allein hier ist der umgekehrte Fall: wir leiden gerade wegen unserer Anhänglichkeit an die väterliche Religion. Treulos] שִׁקֵּר בְּ treulos seyn gegen etwas, eig. anlügen, Ps. 89, 34. Noch] Wiederhole die Negation aus dem vorigen Hemistich, vgl. Ps. 9, 19.

20. Daß du uns zermalmtest] ist Exposition von All dieß, V. 18. Schakale] Man unterscheide die beiden Worte תַּן und תַּנִּין, jenes ist Schakal, eine Art Fuchs, dieses Seeungeheuer, großer Fisch, Schlange. תַּנִּים ist der Plural von תַּן, nicht, wie man ohne Noth annimmt, Zusammenziehung statt תַּנִּינִים, vgl. Edw. Pococke comment. ad Mich. 1, 8. Schnurrer diss. philol. crit. p. 323. Das Land der Schakale bezeichnet ein wüstes Land, wie מְעוֹן תַּנִּים, Wohnung der Sch. (Jer. 9, 10.), s. v. a. Trümmer; der Sinn wird also seyn: daß du uns unglücklich und unser Land wüste machst. Das Land der Drachen, wie And. erklären, würde wahrscheinlich den Aufenthalt unter den Heiden bezeichnen.

21. 23. Unsere Hände gestreckt] d. h. gebetet, Ps. 143, 6. Jes. 1, 15. Nein] כִּי setzt eine Verneinung voraus: dieß

haben wir nicht gethan: denn ꝛc. So Ps. 49, 11. 130, 4. Um dich] d. h. um deiner Religion willen. Dieß würde am besten auf die makkabäische Zeit passen. Antiochus Epiphanes zwang die Juden bei Todesstrafe Götzen anzubeten (1 Makk. 1, 30—97. Josephus Archäol. 12, 5. 4.). Aber s. d. Einl.

24—27. Erwachen, Schlafen] Metaphern, wie die häufigere: das Antlitz verbergen V. 25., vgl. Ps. 78, 65. 121, 4. Gebeugt zum Staube] tiefgebeugt, vgl. Ps. 42, 6. 119, 21. Niedergedrückt] Bild des Elendes, der Trauer. Denn die Elenden, die Trauernden sitzen oder liegen zu Boden, Klagl. 2, 10. Ps. 113, 7. Hiob 2, 8. Vgl. Ps. 35, 14. Unser Helfer] עֶזְרָתָה, Vocativ. And. suppl. vor ע ein לְ: stehe auf zur Hülfe für uns. Ueber die paragogische Form vgl. Ps. 3, 3.

Psalm XLV.

Döderlein theolog. Journal, 1. B. 3. St. Neue Erklärung des 45. Psalms.

Eichhorn Allg. Bibl. II. 46. Probe einer hebr. Ode.

Teller in seiner Ausgabe von I. A. Turretini de S. Scripturæ iuterpr. tract. p. 250. sqq.

C. F. Richter recitatio philol. super Ps. XLV. Lips. 1790.

Ode an einen König. Proömium (V. 2.). Der König wird gerühmt wegen seiner Schönheit und Beredtsamkeit (V. 3.), wegen seiner Tapferkeit für die gerechte Sache (V. 4—6.), wegen seiner Gerechtigkeit in der Regierung (V. 7. 8.), wegen seiner Pracht, seines Wohllebens und besonders wegen seiner Weiber (V. 9. 10.). Letztere veranlassen den Dichter zu einer lyrischen Abschweifung (V. 11—16.): Apostrophe an die Sultanin (V. 11—13.), Schilderung ihres prächtigen Aufzugs in Begleitung ihrer Gespielinnen (V. 14—16.). Wunsch in Absicht der Söhne des Königs (V. 17.). Schluß (V. 18.).

Ganz falsch ist die gemeine, von Kaiser wiederholte Meinung, daß dieser Psalm ein Hochzeitgedicht sei. Was von den Weibern und der Sultanin des Königs vorkommt, ist nur Nebensache; der König und sein Ruhm und seine Herrlichkeit ist der eigentliche Gegenstand des Liedes. Was sollte doch (wie Döderlein richtig

gegen die gewöhnliche Ansicht einwendet) das Lob seiner kriegerischen Tugenden (V. 4—6.), und überhaupt alles, womit er gepriesen wird, in einem Hochzeitliede? Allerdings zog die Königin die besondere Aufmerksamkeit des Dichters auf sich, und vielleicht wollte er ihr besonders auch gefallen; allein er behandelte sie nur als Nebenfigur. Sehr gezwungen ist die Hypothese, die in der angef. Abhandl. in Eichhorns Bibl. aufgestellt ist, und welcher Muntinghe folgt, daß die Veranlassung dieser Ode ein Kriegszug gegen ein benachbartes Volk, vielleicht gegen die Syrer, sei, daß der Dichter seine Glückwünsche darbringe und verheiße, der König werde siegreich zurückkehren mit dem gefangenen Harem des feindlichen Königs. V. 4. ff. kann nur durch Mißverständniß auf einen im Werke seienden Kriegszug gedeutet werden, und V. 10. ff. läßt nicht an gefangene Weiber denken; alles setzt einen friedlichen, ruhigen Zustand voraus.

Ist unsere Ansicht richtig, so ist der Psalm weder ein Brautlied auf Salomos Vermählung mit der ägyptischen Prinzessin, wie die Meisten nach Grotius wollen (eine ausführliche Entwickelung dieser Hypothese gibt Eichhorn in Justi's Blumen alt-hebr. Dichtkunst, S. 168. ff.), noch auf die Vermählung eines Perserkönigs, wie Augusti (Pract. Einleit. ꝛc. S. 30.) annimmt, und dabei vermuthet, daß Mardochai der Dichter und Esther die königliche Braut sei. Allein daß der König ein Perserkönig sei, ist mit ziemlicher Sicherheit aus dem spätern Ausdrucke שֵׁגַל V. 10., der immer von der persischen Königin vorkommt (vgl. Neh. 2, 6. Dan. 5, 2. 3. 23.), besonders aber aus der Beziehung auf die persische Königssitte in Ansehung der Satrapen V. 17. zu schließen. Rosenmüller 1. A. glaubte, daß der Psalm bei dem Regierungsantritt eines persischen Königs gedichtet sei; indeß ist diese Veranlassung nicht schlechthin nothwendig.

Die messianische Deutung dieses Psalms, welche der Chaldäer, der Verf. des Briefs an die Hebr. (Cap. 1, 8. 9.) und selbst neuere Ausleger, Michaelis, Dathe, Künöhl, befolgen, und Rosenmüller 2. A. wieder aufgenommen hat, ist eben so geschmacklos, als mit der hebräischen Christologie unverträglich. Die Königin soll das Volk Israel seyn, mit welchem sich der Messias vermählt! Welche überflüssige Ausschmückung hätte diese Allegorie erhalten! Scharfsinnig hat die Unhaltbarkeit dieser Auslegung Paulus (Clavis z. d. Ps.) gezeigt; vgl. Jakobi Psalmenübers. Wir überheben uns füglich der weitern Widerlegung.

2. Es wallet] רָחַשׁ, ein ἅπαξ λεγ., wovon nur מַרְחֶשֶׁת ein Gefäß, worin man etwas siedet, Tiegel oder dergl. 3 Mos. 2, 7. 7, 9. übrig ist, wahrscheinl. also sieden, wallen, vgl. das Syr. רחשׁ scaturivit, chald. movit se, repsit. Dem Könige mein Werk] suppl. יְהִי. מַעֲשֶׂה sonst Kunstarbeit, 2 Mos. 26, 1., h. Gedicht, ποίημα, wie es auch Symmach. gibt. Meine Zunge sei ꝛc.] suppl. יְהִי. Hier ist noch weniger, als anderwärts, eine Ellipse des כ nothwendig. Vgl. Anm. z. Ps. 11, 1. Sinn: meine Zunge soll, was mein Herz dichtet, auffassen und aussprechen.

3. Schön bist du] Man schätzte im Alterthume an Fürsten körperliche Schönheit. So werden David (1 Sam. 16, 12.) und Absalom (2 Sam. 14, 25.) ihrer Schönheit wegen gepriesen, und bei Homer Agamemnon, Achill, Hektor, Neoptolemus, und bei Virgil Aeneas. יָפְיָפָה ist das pass. einer reduplicirten Form, dergleichen סְחַרְחַר Ps. 38, 11., צְפַצְפָה Ez. 17, 5. u. a. m. sind, mit verstärkter Bedeutung. Gesenius glaubt, es sei Corruption aus der Sitte, das Wort am Ende zu theilen und dann wieder ganz zu schreiben. Ewald vermuthet, es stehe statt יְפִי יָפִיתָ pulchritudinem pulcher es. Anmuth] Bezeichnung der Beredtsamkeit, die man an Königen und Volkshäuptern besonders schätzte. Darum] weil Gott dich mit solchen Gaben ausgezeichnet hat, so wird er dich auch segnen, dir Glück und Ruhm schenken.

4—6. Anstatt dem Könige im Allgemeinen Glück und Sieg zu verheißen, stellt ihn der Dichter mit dichterischer Anschaulichkeit als einen eben sich rüstenden und in den Krieg ziehenden Helden dar, dem er Siegeswünsche mit auf den Weg gibt. Deine Zierde ꝛc.] Apposition zu Schwert. Ja, deinen Schmuck] Will man die Ergänzung eines ב vermeiden (in deinem Schmuck), so bleibt nichts übrig, als eine Wiederholung anzunehmen, so daß

וַהֲדָרְךָ noch von חֲגוֹר regiert ist. Fahr' hin siegreich] eig. sei glücklich, fahr hin, näml. auf dem Kriegswagen, wie die alten Helden pflegten. צְלַח, wie sonst das Hiphil, Jer. 22, 30. Um] עַל־דְּבַר kann den Gegenstand des Kampfes anzeigen, doch spricht die Milde mehr dafür, daß es die Eigenschaften des Königs sind, durch welche er den Sieg verdient. עַנְוָה־צ׳ statt עַנְוָה וְצֶדֶק, wie auch einige Codd. lesen; Andere: statt עַנְוַת־צֶדֶק. עַנְוָה s. v. a. עֲנָוָה Milde, Ps. 18, 36. Im Herzen] Man supplirt gew. יָבוֹאוּ, oder יִפְּלוּ aus dem Vorigen; eine harte Ellipse, deren man nicht bedarf, wenn man den Satz: Völker sinken rc. als Parenthese nimmt, wie eine solche Ps. 104, 7. 8. vorkommt. Sie sind scharf im Herzen, oder ins Herz hinein. Geiers Erklärung, in Mitte der Feinde, befriedigt eben so wenig, als die von Rosenm. 2. A.: die Feinde des Königs von Herzen, בְּלֵב s. v. a. בְּנֶפֶשׁ Ps. 17, 9. Denn לֵב heißt nie Mitte einer Menschenmenge, und בְּנֶפֶשׁ Ps. 17, 9. heißt nicht von Herzen.

7. 8. Gottes] אֱלֹהִים wird gewöhnlich als Vocativ genommen, so wie V. 8. So übersetzen LXX und so ist die Stelle Hebr. 1, 8. angeführt. Sonach würde der König, wie sonst Gottes Sohn, Gott, d. h. Majestät, genannt. Perser und Aegyptier verehrten die Könige göttlich (vgl. Diod. Sic. L. I. c. 90. und and. Zeugnisse bei Rosenm.); und von einem Perserkönig könnte es wohl gesagt seyn. Allein besser ist אֱלֹהִים im statu constructo zu nehmen, wie 3 Mos. 26, 42. בְּרִיתִי יַעֲקֹב ein ähnlicher stat. constr. durch das Suffix unterbrochen ist; oder man suppl. כִּסֵּא vor אֱלֹהִים. So Ewald Gramm. S. 627., welcher jenes י in der Stelle 3 Mos. 26, 42. für das Zeichen des stat. constr. hält. In den korachitischen Psalmen steht אֱלֹהִים

---

5. והדרך fehlt im Cod. K. 39. 73. Vielleicht ist es durch Wiederholung des vorigen entstanden, wie Jerem. 51, 3. יִדְרֹךְ doppelt steht.

häufig für Jehova, und es ist daher nicht wahrscheinlich, daß damit ein König bezeichnet seyn sollte. S. Gesenius z. Jes. 9, 5. Steht immer und ewig] עוֹלָם accus., wie Ps. 21, 5. Ein ähnlicher Wunsch in dieser Stelle und Ps. 72, 5. Gott] kann sehr schicklich als Subject genommen werden; die Wiederholung dein Gott soll anzeigen, daß ihm Gott besonders gnädig sei. Freuden-Oel] Oel ist Bild des Ueberflusses, der Freude, weil man sich bei Gastmahlen und dergl. Gelegenheiten salbte. Derselbe Ausdruck Jes. 61, 3. Vor deinen Genossen] andern Königen.

9. Myrrhe sind alle deine Kleider] sie duften ganz davon. מֹר Myrrhe, ein Balsam, womit man Kleider und Lager besprengte, Spr. 7, 17. אֲהָלוֹת Aloeholz, ξυλαλόη, ἀγάλλοχον, womit man räucherte. קְצִיעוֹת eine zimmetähnliche Rinde, wahrscheinlich der wilde Mutterzimmet. Vgl. Celsii Hierobot. II. 360. sqq. Aus Elfenbein-Palästen] שֵׁן Elephantenzahn. Einen elfenbeinernen Palast, d. h. einen solchen, dessen Zimmer mit Elfenbein verziert waren, hatte Salomo, 1 Kön. 10, 10., Ahab, 1 Kön. 22, 39., und Menelaus, Euripides Iphigen. in Aul. 582. Odyss. Δ. 72. 73., vgl. Am. 3, 15. Saitenspiel] מִנִּי Saiten, statt מִנִּים (Ps. 150, 4.), gibt den besten Sinn. Andere nehmen מ׳ für Armenien, wie Jer. 51, 27., und verbinden es mit dem Vorigen: aus Armeniens Elfenbein-Palästen erfreuet man dich [mit Geschenken]. Nämlich nach Herodot III. 93. bezahlten die Armenier den Perser-Königen Tribut. And. ziehen aus dem folgenden Verse בְּנוֹת מ״ zurück, wodurch er aber ganz zerstört wird. Ewald Gramm. S. 296. leugnet die Pluralendung י und erklärt: mehr als ich. (?)

10. Unter deinen Geliebten] יְקָרָה die Theure, Geliebte, vgl. Jer. 31, 20. Unter deinen Kostbarkeiten, wie And. wollen, gefällt nicht so wohl. בְּיִקְּרוֹתֶיךָ per Syriasmum

statt בְּיִקְּרוֹתֶיךָ; das dagesch ist nur euphonicum. Die Königin] die Sultane, Favorite, unterschieden von den gewöhnlichen Haremsmädchen, welche Kebsweiber, פִּלַגְשִׁים, heißen. Zur Rechten] der Ehrenplatz, den auch die Bathseba neben Salomo einnahm (1 Kön. 2, 19.). In Gold von Ophir] im kostbarsten Golde. Ueber Ophir, das Eldorado der Hebräer, wohin die Salomonischen Schiffer fuhren, wahrscheinl. ein Handelsplatz in Arabien, vgl. Michaelis spicileg. II. 195—199. Vaters Comment. über den Pentat. I. 162. ff. Gesenius u. d. W. u. A., welche er anführt.

11. 12. Jetzt spielt der Dichter auf gewisse, uns unbekannte Verhältnisse an. Die Sultanin, eine Fremde, hatte sich vielleicht dem Könige noch nicht ergeben, und der Dichter sucht sich letzterm dadurch gefällig zu machen, daß er sie ermahnt, den König zu lieben. Tochter nennt sie der Dichter, gleichsam als seine Schülerin. Vgl. Ps. 34, 12. Sieh] bedenke, habe ein Einsehen. Vergiß rc.] Noch war die Königin traurig über die Trennung von den Ihrigen. Herr] Gemahl. So nennt Sara den Abraham ihren Herrn (1 Mos. 18, 12.). Huldige ihm] ergib dich ihm, sei ihm folgsam.

13. Die Königin soll das Schmeichelhafte ihrer Lage erkennen, wie sie geehrt und in Herrlichkeit lebe. Die Tochter Tyrus] die Stadt Tyrus, d. h. ihre Bewohner, die reichen Kaufleute der alten Welt. Schmeicheln sie dir] חִלָּה פָנִים schmeicheln, um Gunst zu erlangen, Hiob 11, 19. Spr. 19, 6. Die Etymologie ist ungewiß. Die Reichen des Volkes] d. h. die Reichsten des Volkes, nämlich von Tyrus. Es ist Apposition zu Tochter Tyrus.

14. Ganz Pracht] כְּבוּדָּה statt כְּבֻדָּה von כָּבֹד, adject. Ez. 23, 41., hier aber subst., wie Richt. 18, 21. Im Gemach] פְּנִימָה inwendig, im Innern des Palastes, malerisch.

Das Gemach öffnet sich jetzt und bietet den prächtigen Anblick der Königin dar. Goldwirkerei] מִשְׁבְּצוֹת sonst Fassungen der Edelsteine, hier vestes ocellatæ, goldgewirkte Kleider, vgl. N. G. Schröder de vestitu mulierum Ebr. p. 22.

15. 16. In buntgewirkten Kleidern] רְקָמוֹת kommt so vor Ez. 16, 13. 18. 27, 16., vgl. N. G. Schröder a. a. O. p. 221. Hartmanns Hebräerin III. 138. לְ zeigt den Zustand an, wie in לָבֶטַח, לְבַד ꝛc. Unter Freud' und Frohlocken] unter Musik, Gesang und Tanz.

17. An deiner Väter Stelle treten deine Söhne] werden ihnen gleich an Tugend. Zu Fürsten] d. h. Statthaltern, Satrapen. Besonders pflegten die Perserkönige ihren Söhnen die Statthalterschaften zu verleihen, wie Herodot u. A. berichten, vgl. Brissonius de regio Persarum principatu, L. I. §. 171.; aber auch Rehabeam traf eine ähnliche Einrichtung (2 Chron. 11, 23.). Nur ist das in allen Landen, auf dem ganzen Erdboden, eine hyperbolische Schmeichelei, die nur Perserkönigen gemacht werden konnte.

18. Darum] weil ich dich preise, durch mein Lob ermuntert.

Psalm XLVI.

Ein Dank- und Friedenslied. Jehova ist Schutzgott der Israeliten, drum haben sie bei den größten Gefahren nichts zu fürchten (V. 2—6.). Kriegsgefahren, welche sie bedrohten, sind abgewendet, die in Aufruhr gewesenen Völker wieder beruhigt durch die Hülfe Jehovas (V. 7—12.).

Daß dieser Psalm einen Sieg über Feinde, die ins Land eingefallen waren, oder wohl gar die Stadt Jerusalem belagert hatten, besinge, liegt nicht im Psalm, sondern wird hineingetragen. „Es tobten Völker, wankten Königreiche," dieß heißt nur: es war auswärts Krieg unter den Völkern unter einander, der jedoch dem neutralen Judäa gefährlich werden konnte. Glücklicher Weise aber schwächten sich die kriegführenden Mächte einander so, daß sie wieder Frieden machen mußten, ohne Judäa zu schaden (V. 9. 10.).

Judäa war oft in der Reibung zwischen kriegführenden Mächten, zwischen Aegypten und nördlichen Reichen; und auch ein Krieg zwischen Syrien und Assyrien oder andern Reichen konnte ihm gefährlich werden. Ich überlasse den Liebhabern der Hypothesen, sich die bestimmte Situation auszusuchen; es sei uns genug, die Unrichtigkeit der gewöhnlichen Meinung gezeigt zu haben. Wir wollen nur noch bemerken, daß wir gar keinen Grund haben, den Psalm in Davids Zeit zu setzen, da die korachitischen Psalmen meistens später sind. Fälschlich nimmt Rosenmüller 2. A. den Psalm als allgemeinen Ausdruck des Vertrauens der Israeliten auf Jehova unter möglichen zukünftigen Gefahren; denn V. 7. bezieht sich auf etwas Vergangenes, was besonders V. 9. klar wird. Sonderbar ist die Beziehung auf die Weissagung von Gog Ez. 38. 39., welche dieser Ausleger faßt.

1. Kräftiglich] מְאֹד ist eig. Substantiv und bedeutet Kraft, Stärke; h. adverb.

3—6. Wir sind ruhig bei allen politischen Unruhen und Umwälzungen. Der Infinitiv בְּהָמִיר ist scheinbar passive gebraucht, wie Jerem. 25, 34. לִטְבוֹחַ zum Schlachten, d. h. zum Geschlachtet werden. Schäumen] חָמַר gähren, brausen, v. Wein, Ps. 75, 9. Bei seinem Aufruhr] גַּאֲוָה Hochmuth, Uebermuth, Ps. 10, 2., h. dichterisch vom tobenden Meere. Der Strom und seine Bäche] asyndeton; oder: des Stromes Bäche, נָהָר absolute gesetzt, was den Strom anlangt. Man darf darunter nicht den Bach Siloa verstehen nach Jes. 8, 6., der ja kein Strom ist; auch haben wir eine bildliche Rede vor uns. Der Strom ist bloß ein Bild des Friedens, im Gegensatz des unruhigen Meeres. Sinn: die Stadt Gottes bleibt ruhig. Diese ist Jerusalem, welche auch durch das Folgende bezeichnet wird. Das Heiligthum] קְדוֹשׁ oder besser קָדוֹשׁ subst. Vom Anbruch des Morgens an] eig. beim Anbruch d. M. Dieselbe Redensart 2 Mos. 14, 27. Richt. 19, 26. So sagt man auch לִפְנוֹת עֶרֶב, gegen Abend 5 Mos. 23, 12.

7. Nun wird der Fall angegeben, wo sich dieß Vertrauen auf

Jehova bewährt hat. Es tobten] הָמָה wird von lärmender Volksmenge und von Heereszügen gebraucht (1 Kön. 1, 41. Jes. 17, 12. Ps. 83, 3.). Es wankten] näml. von jenen Völkern, ihren Feinden, angegriffen. Er ließ seinen Donner erschallen] נָתַן בְּקוֹל vom Brüllen des Löwen Jer. 12, 8., h. vom Donner, auch Ps. 68, 34. Bild, des Sinnes: Jehova gebot Ruhe, und man gehorchte. Vgl. 1 Sam. 2, 10.

9. 10. Wie] eig. welcher. Auf Erden] nicht etwa im Lande der Israeliten, sondern in den Ländern der kriegführenden Völker. Dies zeigt das Folgende bis ans Ende der Erde. Das Zerbrechen der Bogen rc. bezeichnet die Entwaffnung der Streiter.

11. Anrede Jehovas an die Völker, daß sie ablassen sollen vom Kriege. Laßt ab] הַרְפָּה intrans. ablassen, sonst mit מִן, לְ, oder dem Accus. der Sache und Person, von welcher man abläßt, hier absolute, wie 1 Sam. 15, 16.

Psalm XLVII.

Dieser Psalm ist ein Siegeslied, wie aus V. 6. 10. hervorgeht. Frohe Aufforderung zum Danke gegen Jehova, den Weltherrscher, den Siegverleiher, schon in früheren Zeiten (V. 2—5.), bei der Rückkehr der Bundeslade nach einem erfochtenen Siege (V. 6. 9.), unter Begleitung der besiegten oder verbündeten Fürsten (V. 10.). Ich finde mehr in diesem Psalm, als einen bloßen Zionspsalm, der etwa bei der Translocation der Bundeslade gesungen wurde, wie Ps. 24., was die gewöhnliche Meinung ist.

2. Ihr Völker] Aus V. 10. sehen wir, daß fremde Fürsten bei diesem Siegesfeste gegenwärtig waren. An sie, als die Stellvertreter der Völker, kann man hier denken. Klatscht in die Hände] תָּקַע כַּף die Hände zusammenschlagen, hier Ausdruck der Freude, sonst (Nah. 3, 19.) der Schadenfreude; הִכָּה כַף dass. von der freudigen Bewillkommung, bei einer Königswahl (2 Kön. 11, 12.). Jauchzet Gott] rufet Gott jauchzend zu.

4. 5. Er zwang ꝛc.] Ueber הִדְבִּיר treiben vgl. Ps. 18, 48. Daß die kananitischen Völker oder die nachbarlichen arabischen Stämme gemeint seien, ist aus dem Folgenden und aus der Geschichte klar. Unser Besitzthum] unser Erbland, Palästina; dieß ist auch der Stolz Jakobs; denn ihres Landes rühmen sich die Israeliten, und Dan. 8, 9. heißt es geradezu das herrliche Land. And. verstehen darunter, aber ganz am unrechten Orte, den Tempel, der Ezech. 24, 21. der Stolz der Israeliten heißt. Den] näml. Jakob.

6. Gott steigt empor] Dieß läßt sich nicht anders als von der Lade verstehen, welche man in Procession auf den Zionsberg zurückbrachte, nachdem man sie vielleicht mit ins Lager genommen hatte, wie 1 Sam. 4, 4. 14, 18. Auch scheint die Antwort Urias 2 Sam. 11, 11. anzudeuten, daß die Bundeslade bei der Belagerung von Rabba im Lager war.

8. Lieder] vgl. die Einleitung unter מַשְׂכִּיל. Die LXX συνετῶς, Vulg. sapienter, als wenn das Participium adverb. stände, was aber nicht der Fall ist.

10. Der Völker Fürsten] sind wahrscheinl. die Fürsten der besiegten oder verbündeten Völker, die V. 4. עַמִּים genannt wurden. And. Stammfürsten der Israeliten, deren Erwähnung aber hier müßig wäre. Versammeln sich] zu dieser religiösen Feierlichkeit, um Jehova gleichsam ihre Huldigung darzubringen. And. nehmen alles bloß bildlich, um den Gedanken auszudrücken: Gott sei König aller Völker. S. Ros. Zum Volke] suppl. אֶל, oder es steht der Accusativ, gleichsam auf die Frage wohin, wie Ps. 134, 2. שְׂאוּ יְדֵיכֶם קֹדֶשׁ erhebt eure Hände zum Heiligthum. Wären freilich die Fürsten der Völker die israelitischen Stammfürsten, so hätten wir hier nur eine Apposition. Gottes sind] ihm unterthan, in seiner Macht. Häupter] eig. Schilder; so werden die Fürsten genannt, weil sie die Völker beschützen (Hos. 4, 18.), weßwegen auch Gott so heißt Ps. 84, 10.

Psalm XLVIII.

Danklied für die schleunige Befreiung Jerusalems von den Anfällen mächtiger Könige. Jehova ist Schutzgott der schönen Stadt Jerusalem (V. 2—4.) Die versammelten Feinde waren schnell verschwunden (V. 5—9.). Dank für diese Rettung (V. 10—12.). Aufforderung, dieß Ereigniß der Nachwelt zu verkündigen (V. 13. bis 15.).

Sehr viel Wahrscheinlichkeit hat die gewöhnl. Hypothese, daß dieses Lied auf den Sieg Josaphats über die verbündeten Moabiter, Ammoniter und Edomiter (2 Chron. 20.) zu beziehen sei. Freilich kamen diese Feinde nicht vor Jerusalem und wurden bei Engeddi geschlagen. Wollte man an die Befreiung von Sanherib denken, so läßt sich höchstens dagegen einwenden, daß die Mehrheit der Könige und ihr schnelles Verschwinden (V. 5—8.) nicht im Einklang mit der Geschichtserzählung 2 Kön. 18, 19. steht. Allein sehr wahrscheinlich hatte Sanherib verbündete und dienstbare Könige in seinem Heere, und jene Vernichtung des Heeres durch die Pest konnte ein Dichter allenfalls auch so, wie hier, vorstellen.

2. Jehova hat sich groß erwiesen und Ruhm erworben in seiner heil. Stadt Jerusalem.

3. Der Dichter fügt eine kurze Schilderung der theuern Stadt bei, deren Rettung er feiert. Lieblich erhebt sich] wörtl. schön von Erhebung. נוֹף nach den Rabbinen Landstrich, besser = نَوْفٌ eminentia, elatio. Der ganzen Erde Lust] Der Hebräer betrachtet Jerusalem als den schönsten Punkt der Erde, vgl. Klagl. 2, 15. Die Nordseite] näml. des Berges ist. So braucht man nicht den streitigen acc. auf die Frage wo? anzunehmen. Wirklich lag auf der nördlichen Seite des Berges Zion die sogenannte Oberstadt von Jerusalem, vgl. Reland Palæst. p. 847. ff. Hamelsveld bibl. Geogr. II. 130. ff. Da יַרְכָתַיִם nie Seite schlechthin, sondern das Hinterste, Innerste, Aeußerste einer Sache heißt, und יַרְכְּתֵי צָפוֹן Jes. 14, 13. in der Bedeutung äußerster Norden vorkommt; so vermuthet ein Freund, daß hier, mit Anspielung auf die in dieser Stelle vorkom-

mende Vorstellung eines Götterbergs im äußersten Norden, der Berg Zion ein äußerster Norden, d. h. ein Götterberg, genannt sei. — Die Accente scheinen hier unrichtig: ich habe den großen distinct. bei הַר־צִיּוֹן gesetzt.

5—8. Poetische Beschreibung des schnellen Sieges. Hinweg] עָבַר verschwinden, wie Ps. 37, 36. Sie sahen] sie erblickten die Stadt oder das Heer der Israeliten, nicht etwa, daß Jehova Schutz der Stadt sei, wie Andere wollen. Aehnlich das veni, vidi, vici des Cäsar. Sie erstaunten] ausgel. כֵּן, sogleich, alsbald oder dann, vgl. Ps. 63, 5. Flohen] bestürzt. נֶחְפָּז bestürzt fliehen, Ps. 104, 6. Zittern] Ps. 2, 11. Die Vergleichung mit der Gebärerin beruht darauf, daß die Wehen derselben mit Angst verbunden sind. Wie vom Ostwind] Schnurrer diss. p. 156. suppl. כַּחִיל; besser bezieht man die Vergleichung auf das Ganze, besonders auf das Fliehen V. 6.; man braucht auch die Vergleichpartikel nicht zu ergänzen: der Dichter sagt eigentlich: sie flohen (weggescheucht) durch den Ostwind. Der Ost, קָדִים, ist ein gewaltsamer Wind (Hiob 27, 21. Jes 27, 8. Ezech. 27, 26.). Der] אֲשֶׁר ist nach der Weise der Dichter ausgelassen. Schiffe von Tarsis sind die größten Schiffe, vgl. Jes. 2, 16. And. durch stürmenden Ost zertrümmerst du Schiffe von Tarsis. Oder: so wie du ꝛc.: allein es ist nicht schicklich, daß Jehova hier angeredet wird.

9. Vernommen] bezieht sich entweder auf die Geschichte, in welcher Gott hülfreich geschildert wird, oder auf eine Verheißung Jehovas, die ein Prophet ausgesprochen, wie dieß unter Josaphat geschah 2 Chron. 20, 14—17. Das erste ist schicklicher, weil das folgende die allgemeine Hoffnung des Schutzes Jehovas ausspricht. Sinn: wie er sich immer bewiesen, so hat er sich in diesem Falle bewiesen, und so wird er sich ferner beweisen.

11. 12. Name] ist h. bloßes Bekanntseyn. An der Erde Enden] עַל hat oft die Bedeutung auf etwas hin, z. B.

עַל־מְקוֹמוֹ 2 Mos. 18, 23., und wird mit אֶל verwechselt: daher kann man hier allerdings bis an die Enden der Erde erklären; aber es genügt auch, עַל für auf, an zu nehmen. Sinn: nach Maßgabe der Verbreitung deines Namens erschalle auch dein Ruhm überall, selbst in der größten Entfernung. Von Gerechtigkeit voll] Gerechtigkeit, d. h. Rache gegen Feinde übend. Dasselbe bezeichnet Gerichte, V. 12. Töchter Juda's] entw. die Jungfrauen, welche mit Tanz und Gesang das Siegesfest feiern, oder die Städte Juda's, nach einem bekannten Bilde. So heißen die um eine größere Stadt herumliegenden kleinern Städte die Töchter derselben 4 Mos. 21, 25. Jos. 15, 45.

13. 14. Man soll die Rettung der Stadt den Nachkommen erzählen, und zu dem Ende die Schönheit derselben betrachten, um diese zugleich mit zu rühmen. Aehnlich Jes. 33, 20.: Schaue Zion u. s. w., ebenfalls in Beziehung auf ihre Rettung. סָבַב, הִקִּיף c. acc. h. umwandeln, wie 5 Mos. 2, 3. Jes. 6, 3. Wall] חֵיל ein Theil der Festungswerke: Vulg. antemurale, LXX προτείχισμα, περίτειχος, viell. Glacis oder Wall; es war der Theil vor der Mauer nach 2 Sam. 20, 15. Vgl. Gesenius u. d. W. Zählet] פַּסְּגוּ, ἅπαξ λεγ., im Chald. dissecuit, divisit, wahrscheinl. einzeln umwandeln, oder einzeln betrachten.

15. Uns leiten] sicher, wie ein Hirte, vgl. Ps. 80, 2. Bis zum Tode] bis ans Lebens-Ende; läßt uns in Frieden sterben. עַל, für אֶל, vgl. V. 11. And. bei Gefahren, Tod = Gefahr. And. nach der Lesart עֲלָמוֹת wie in der Jugend, suppl. כְּ; aber diese Ellipse wäre hart.

---

14. לְחֵילָהּ mit Mappik lesen 18 Codd. de Rossi und mehrere Editt. LXX Vulg. Hieron. Chald., und dieß ist unstreitig richtig.

15. Die Lesart עַל־מוּת ist wahrscheinlich vorzuziehen. Ein Codd. K. hat עוֹלָמוֹת, in Ewigkeiten, wahrscheinlich aus Vermuthung.

Psalm XLIX.

Ein Lehrgedicht mit persönlicher Beziehung (wie Ps. 34.). Eine feierliche, etwas zu viel versprechende Ankündigung (V. 2→5.). Man soll getrost seyn beim Wohlstand der Unterdrücker, die auf ihren Reichthum vertrauen; denn dieser hilft nicht gegen den Tod, und die reichen Gottlosen sind bald die Beute desselben, während der Fromme Rettung hoffen darf (V. 6—16.); darum soll man ruhig zusehen, wenn der Böse reich wird, denn er muß doch, seinen Reichthum zurücklassend, bald sterben (V. 17—21.).

Dieser Psalm schließt sich an die Theodiceen über das Schicksal der Gottlosen und der Frommen (Ps. 37. u. a.) an; nur faßt er dieses vorzüglich von einer Seite auf, von der des Reichthums, wie Ps. 17, 14. auch geschieht. Jene müssen wir auf Nationalfeinde der Juden beziehen (vgl. Einleit. z. Ps. 37.), also auch wahrscheinlich diesen, denn diese reichen Gottlosen sind des Dichters Unterdrücker (V. 6. 16.), und es kommen auch die Redlichen vor (V. 15.). Indessen ist dieses Verhältniß zu unbestimmt angedeutet, daher man auch jüdische Feinde und Unterdrücker annehmen kann.

Zu bemerken ist, daß die Feinde des Dichters ihm vorzüglich durch Reichthum gefährlich sind; hierauf ruht der ganze Psalm. Wir haben schon die Bemerkung gemacht (vgl. Anm. z. Ps. 5, 6.), daß die Feinde in den Klagpsalmen immer glücklich und in Wohlstand erscheinen, vgl. besonders Ps. 17, 14. Vielleicht bestand ihre Bedrückung besonders im Raub (vgl. Ps. 10.) und Gelderpressung; vielleicht aber ist es hinreichend, das Verhältniß der Weltmenschen gegen die Frommen ins Auge zu fassen.

2. 3. Der Dichter hat eine allgemein wichtige Wahrheit zu verkündigen, und fordert dafür Aufmerksamkeit. Ihr Menschenkinder und Sterblichen] soll nach der gewöhnlichen Meinung heißen: ihr gemeinen und vornehmen Leute (vgl. Anm. z. Ps. 4, 3.); allein es sei mir noch erlaubt, an dieser Erklärung zu zweifeln, welche wenigstens nicht durch den parallel. membr. begründet ist, der nicht immer Gleichheit der Sätze fodert. Mir scheint der Dichter hier eine Tautologie gemacht zu haben; das גַּם, גַּם muß man nicht urgiren. Reich' und Arme] den Einen sagt er Warnung, den Andern Trost.

5. Ich neige mein Ohr dem Liede] ich selbst höre aufmerksam auf das, was ich sage. And. ich lausche dem Liede, wie es mir in der Seele liegt, gleichs. den Eingebungen der Muse. מָשָׁל h. spruchreiches Lied; חִידָה, eig. Räthsel, verschlungene Rede, ist h. dasselbe. פָּתַח eröffnen, ore proferre, nur hier so.

6. 7. Der Dichter spricht im Voraus das Ergebniß seiner Lehre aus, und zwar, da er eig. immer in Beziehung auf seine Verhältnisse redet, in Beziehung auf sich selbst. Er sagt im Folgenden: der Reichthum sei vergänglich, und rette nicht vom Tode: dazu macht er V. 17. f. die Anwendung zu seiner Beruhigung, diese Anwendung aber deutet er hier schon an. Wenn] suppl. כִּי oder כַּאֲשֶׁר, vgl. Ps. 20, 6. Untertreter] oder Nachsteller. עָקֵב adject. von עָקַב supplantavit, insidiatus est (1 Mos. 27, 36. Jer. 9, 3.).

8—10. Nun wird die Nichtigkeit des Reichthums gezeigt. Den Bruder] Der Hebräer stellt den Accus. gern voran, Ps. 6, 10. 11, 5. 31, 24., zumal wenn das Object hervorgehoben werden soll. S. Ewald Gr. S. 635. Zu lösen] nämlich mit Reichthum. Lösegeld] כֹּפֶר ist Lösegeld fürs Leben (2 Mos. 21, 30. 30, 12.). Dasselbe פִּדְיוֹן נֶפֶשׁ (2 Mos. 21, 30.). Zu theuer] יָקַר kostbar, selten seyn, emphatisch, wie 1 Sam. 3, 1. Seines Lebens] eig. ihres (der Menschen). Und er steht ab] näml. von dem Vorhaben, ihn loszukaufen. Der ganze 9. Vers muß in Parenthese stehen. Daß er] hängt mit V. 8. zusammen, dieß ist der Zweck des Lösens.

11. Er sieht sie] schöner Gegensatz, wie Ps. 10, 14. כִּי denn, fordert eine vorhergedachte Verneinung, wie Ps. 44, 23. And. erhalten einen matten Sinn, wenn sie nach יִרְאֶה suppl. כִּי: er wird sehen, daß Weise sterben &c. כִּי macht einen Gegensatz oder affirmirt bloß: ja!

12. In ihrem Sinn] über קֶרֶב vgl. Ps. 5, 10.; eig. ist wohl so zu construiren: Ihr Inneres, ihre Gedanken, ist

dieß: Ihre Häuser auf ewig. Einige hebr. Ausleger nehmen קֶרֶב = קֶבֶר Grab, per metathesin, und so haben auch die Verss. erklärt oder gelesen. LXX.: καὶ οἱ τάφοι αὐτῶν οἰκίαι αὐτῶν, so Vulg. Ar. Aeth. Syr.; der Chald. ähnlich. Der Sinn: ihre Häuser werden ihre Grab- oder Denkmäler seyn, ist nicht passend. Man rühmt ihre Namen] קָרָא בְ heißt sonst anrufen, beim Namen rufen, rühmen, preisen, wie Ps. 105, 1., von Gott.

13. Doch] ו macht hier einen Gegensatz, wie Ps. 44, 18. Herrlichkeit] יְקָר entw. Pracht, Reichthum, vgl. Ps. 37, 20. oder Ehre, wie Esth. 1, 20. Hat nicht Bestand] לִין h. wie Hiob 19, 4. bleiben. Wir haben das Wortspiel mit V. 21. nachgeahmt. Die man würget] die geschlachtet werden, suppl. אֲשֶׁר. Der Gedanke des Dichters ist hier und V. 21., daß der in gottloser Sicherheit lebende Reiche mit frühem Tode gestraft wird.

14. Dieser ihr Wandel] דֶּרֶךְ bezeichnet jede Handlungs- und Sinnesweise (Ps. 39, 2.), h. das letztere, die Gesinnung der Reichen, die V. 12. beschrieben ist, näml. ihr Vertrauen auf den Reichthum; da es aber auch Loos, Schicksal oder das passive Wandeln bezeichnet (Hag. 1, 5. 7.), so wie auch die Bedeutung Angelegenheit Ps. 37, 5. Jes. 40, 27. dahin gehört: so könnte man hier ihren Wohlstand darunter verstehen. כֶּסֶל sonst Thorheit, hier und Ps. 78, 7. Hoffnung. And. dieß ist ihr Wandel, welche Thoren sind (Thorheit haben, suppl. אֲשֶׁר). Und die ihnen folgen] eig. und die hinter ihnen sind, suppl. אֲשֶׁר, ihre Anhänger, die in ihre Fußtapfen treten. Stimmen

---

12. Statt קִרְבָּם wollen mehrere neuere Kritiker mit den Verss. lesen קִבְרָם, aber ohne Unterstützung der Codd. und gegen den guten Sinn.

13. Statt יָלִין wollen Capellus, Köhler, Dathe 2c. nach LXX u. Syr. יָבִין wie V. 21. lesen, und so das schöne Wortspiel verderben, daß nämlich durch Aenderung Eines Buchstabens ein anderer Sinn entsteht.

in ihre Rede] eig. haben Gefallen an ihrer Rede, billigen sie. פֶּה Mund, h. Rede, vgl. 5 Mos. 17, 6. Hiob 15, 5.

15. Getrieben] eig. man legt, thut, stößt sie. שַׁתּוּ sc. אוֹתָם, impersonaliter, für das passiv., sie werden gelegt. שַׁתַת = שׁוּת, vgl. Ps. 88, 7. שַׁתַּנִי וגו „gestoßen hast du mich in tiefe Grube." Weidet sie der Tod] Fortgesetzte Metapher: der Tod ist Hirte. Bald treten auf sie] näml. auf ihre Hügel oder Leichname, superstites sunt, mit dem Gefühl des Triumphes. רָדָה steht hier in der Urbedeutung, die Joel 4, 13. vorkommt; herrschen gibt keinen guten Sinn. לַבֹּקֶר, wie בֹּקֶר Ps. 5, 4., בַּבֹּקֶר Ps. 143, 8., frühe, bald. Ihre Gestalt] צִיר oder nach dem Keri צוּר = צוּרָה (Ez. 43, 11.) forma, Gestalt, Schönheit. Zehret] לְבַלּוֹת der Infin. statt des Futurs, vgl. Ps. 25, 14. Die volle und geordnete Rede würde seyn: וּשְׁאֹל הָיָה לְבַלּוֹת צִירָם. Man könnte aber auch erklären: Und ihre Gestalt ist für das Verzehren der Unterwelt. Ob der Wohnung] weil sie jetzt im Grabe, dem Orte der Verwesung, wohnen. In dem ganzen Verse ist eine Vermischung der Vorstellungen des Grabes und der Verwesung und des Schattenlebens im Scheol. Gew. so daß ihnen keine Wohnung ist. Vgl. über den Gebrauch des מִן die Anm. z. Ps. 30, 4. Allein der Sinn ist nicht sehr schicklich, da die Unterwelt doch eine Art von Wohnung ist. Mehrere Neuere ziehen eine andere Punctation und Accentuation vor (s. d. kr. Note), wornach der Sinn entsteht: ihre Gestalt vergehet, die Unterwelt ist ihre Wohnung. לוֹ steht in jedem Fall statt לָמוֹ.

16. Er wird mich aufnehmen] in seinen Schutz. So kommt vielleicht לָקַח Ps. 73, 24. vor.

---

15. Statt מִזְּבֻל lesen mehrere Codd. de R. מִזְבֻל (ohne Dagesch) Wohnung. Dieß ziehen Manche vor, und setzen den Distinctivus auf לְבַלּוֹת.

17. Nun die Anwendung. Ueberfluß] כָּבוֹד Schwere, dann Reichthum (Jes. 10, 3. 66, 12.), so wie כָּבֵד auch reich heißt (1 Mos. 13, 2.).

19. Ob] obschon. Winer leugnet diese Bedeutung, nimmt aber auf unsre Stelle keine Rücksicht: sie liegt der Bedeutung weil, da nahe. Er] der Reiche; dieser wird dann angeredet, und V. 20. ist wieder Personenwechsel. Daß du dir wohl thatest] daß du üppig lebtest.

20. Wohnung] דּוֹר, wie Jes. 38, 12., d. h. in der Unterwelt. Bekannt ist der Ausdruck: zu seinen Vätern versammelt werden.

21. Dieser mit weniger Veränderung wiederholte Vers faßt alles, was der Dichter sagen will, zusammen. Hat er nicht Verstand] d. h. denkt er so unvernünftig, wie die in diesem Psalme geschilderten Reichen denken. ו ist hier erklärend oder bestimmend: und zwar er hat nicht Verstand, wenn er nämlich nicht V. h.

Psalm L.

Assaph über ächte und unächte Religiosität von Joel Löwe, Breslau 1796.

Arnoldi Uebersetzung dieses Psalms mit Anmerk., in Justi's Blumen alt-hebräischer Dichtkunst. S. 183. ff.

Wieder ein Lehrgedicht, mit majestätischem Eingange. Der Dichter legt seine Lehre Jehova in den Mund, und läßt ihn zu dem Ende, wie einst bei Promulgation der sinaitischen Gesetzgebung, in prächtiger Theophanie auftreten (V. 1—6.). Jehova belehrt sein Volk über den wahren Gottesdienst, und warnt es vor der Aeußerlichkeit und Scheinbarkeit in der Religion. Er verlangt nicht Opfer, deren er nicht bedarf, sondern fromme Gesinnung, Vertrauen und Dankbarkeit (V. 7—15.). Er verschmäht bloße todte Kenntniß des Gesetzes, ohne gute Handlungen, und Menschen dieser Art drohet er Strafe (V. 16—22. Zusammenfassung des ganzen Lehrinhalts (V. 23.).

Dieser schöne Psalm legt ausführlich die aufgeklärte Ansicht dar, welche schon Ps. 40, 7. im Vorbeigehen ausgesprochen ist, daß äußerlicher Gottesdienst nichts ohne wahre Frömmigkeit gelte.

1. Gott ɪc.] Nach den Accenten sind alle drei Gottes-Namen durch Apposition mit einander verbunden, wie gerade so Jos. 22, 22.; und da im Hebr. אֵל von אֱלֹהִים verschieden ist, so hat es keine Schwierigkeit. Die Erklärung: Gott der Götter gibt einen gefälligen Sinn, ist aber auch darum unrichtig, weil es heißen müßte אֱלֹהֵי אֱלֹהִים. Spricht] gibt eine Belehrung, Offenbarung. Die Erde] d. h. die Bewohner der Erde. Alle sollen Zeugen seyn.

2. Der Dichter läßt Jehova auf Zion erscheinen, da ja das Volk Israel jetzt in Palästina und Jerusalem wohnet; als sklavischen Nachahmer hätte er sich bewiesen, und es wäre unschicklich gewesen, wenn er diese Theophanie auf Sinai verlegt hätte, wiewohl er die Gesetzespromulgation auf diesem Berge im Auge hat. Vollendung] Vollkommenheit, d. i. die vollkommen Schöne, wie Klagl. 2, 15. כְּלִילַת יֹפִי, ebenfalls von Jerusalem gesagt. Vgl. Ps. 48, 3. Erscheinet] eig. erglänzet er, erscheint er glänzend. הוֹפִיעַ von den Erscheinungen Gottes, 5 Mos. 33, 2. Ps. 80, 2.

3. Und nicht schweigend] wörtl. und er schweigt nicht. Hier und Ps. 120, 3. Hohesl. 7, 3. kann die gewöhnliche Bedeutung von אַל schwerlich Statt finden; und er schweige nicht, finde ich nach meinem Gefühle unpassend: es scheint also für לֹא zu stehen. Will man aber auf der gewöhnlichen Bedeutung bestehen, so muß man den Sinn so fassen, daß der Dichter es Gottes unwürdig findet, schweigend zu kommen: Er schweige nicht, er darf nicht schweigen. — Gott kommt nicht ohne Donner, dieser begleitet ihn gewöhnlich, vgl. 2 Mos. 19, 6. Feuer brennet vor ihm her] oder: Feuer (geht) vor ihm her, (welches) frisset, vgl. Ps. 18, 9. Stürmet es]

נִשְׂעֲרָה 3. feminin. statt des neutr. præter. Niph. Denominat. von שְׂעָרָה Sturm.

4. 5. Er ruft rc.] nämlich die Bewohner, daß sie Zeugen seien, vgl. V. 1. Befehl an die Engel, gleichsam an die Gerichtsdiener. Meine Frommen] die Juden. Die meinen Bund geschlossen] die mit mir einen Bund geschlossen. כָּרַת hauen bezieht sich auf das Opfer, das bei jedem Bunde geschlachtet wurde zum Symbole des Schicksals dessen, der den Bund brechen würde, vgl. Jer. 34, 18. 19. Unter Opfer] eig. über, bei Opfern (Ps. 92, 4.), unter Sanction durch Opfer, vgl. 2 Mos. 24, 4.; nach der gewöhnlichen Erklärung: über die Opfer, in Ansehung der Opfer; allein weder der Psalm handelt allein von Opfern, noch auch betrifft das Gesetz Moses allein die Opfer: mithin bleibt man besser bei obiger Erklärung.

6. Worte des Dichters, in Parenthese zu setzen. Und verkünden wird der Himmel] Das ו convers. zeigt die Folge vom vorhergehenden an. Vgl. Ps. 8, 6. Der Sinn: allbekannt wird seine Gerechtigkeit werden; denn was dem Himmel bekannt ist, ist allen bekannt. Scripturæ mos est, ut id cœlis et terræ committat dicendum, quod vult esse notissimum. Vatablus. Gott ist Richter] entw. er ist es, der da richtet; oder er ist ein gerechter Richter, das Wort emphatisch genommen.

7. Nun folgt die Rede Jehovas. Ermahnen] Ueber הֵעִיד vgl. Anm. z. Ps. 19, 8. Ich bin Gott, dein Gott] Dieß soll Aufmerksamkeit und Achtung erregen. Aehnlich: „ich bin Jehova, euer Gott" (3 Mos. 18, 1. rc.).

8. Um deine Opfer] näml. als ob du mir keine brächtest. Sind ja stets vor mir] bringt ihr stets dar. ו macht einen Gegensatz, wie V. 17.

9—12. Der Wahn wird widerlegt, als bedürfe Gott der Opfer, und zwar auf dieselbe Weise, wie sonst der ähnliche, daß

Gott in Tempeln wohne (Jes. 66, 1. 1 Kön. 8, 27.). Der Schöpfer kann vom Geschaffenen nicht abhängig seyn. Ich will nicht nehmen] d. h. ich verlange nicht etwa um meines Bedürfnisses willen (V. 12.); vielleicht mit stärkerem Sinn: ich will gar keine Opfer, wie Jes. 66, 3. mit größtem Nachdruck gesagt wird, oder wie Jes. 1, 11. ff. die Opfer verschmäht werden, weil sie ohne die wahre Gesinnung dargebracht wurden. Hürden] מִכְלָה, st. מִכְלָאָה von כָּלָא cohibuit, der Ort, wo die Heerden eingeschlossen werden. Wild] חַיְתוֹ Thier überhaupt. Der stat. constr. mit dem paragogischen ו kommt gerade bei diesem Worte häufig vor (1 Mos. 1, 24. Ps. 79, 2. 104, 11. 20. Jes. 56, 9.). Vgl. Gesenius LG. S. 549. Auf den Bergen bei Tausenden] eig. auf den Bergen der Tausende (näml. von Thieren). Vieh] זִיז. Die durch den Zusammenhang und die Parallelstelle Ps. 80, 14. bestätigte Bedeutung erläutert man aus dem Etymon זוז moveri. שָׂדַי, vgl. Ps. 8, 8. Mir kund] bei mir, d. h. mir im Sinne, vgl. Ps. 42, 9. Hiob 15, 9. 27, 11. And. in meiner Gewalt, vgl. Ps. 38, 11.

14. 15. Opfere Gott Dank] Die Bemerkung Arnoldi's a. a. O.: „Ganz gegen den Geist dieses Psalms wäre es, wenn man hier mit einigen Auslegern an eigentliche Dankopfer und gewöhnliche Gelübde denken wollte. Nein, nur in bildliche, von Opfern und Gelübden entlehnte Ausdrücke wird die dankbare Gesinnung und die Willigkeit zu treuer Erfüllung aller Vorschriften Gottes eingekleidet" — finde ich jetzt richtig. Vorher verstand ich wirkliche, aber aus Gesinnung dargebrachte Opfer. Aehnlich Hosea 14, 3. Stiere der Lippen, d. h. Gebete. Und rufe mich an ꝛc.] Der Gedanke wird jetzt erst vervollständigt: zu der dankbaren Gesinnung wird Vertrauen in der Noth vorausgesetzt. Es ist hier gewissermaßen ein Hysteron Proteron.

16. 17. Nun wird eine Menschenklasse angeredet, die zwar das Gesetz kannte und im Munde führte, aber höchst lasterhaft war;

statt Frevler sollten sie Heuchler heißen, und gegen Heuchelei ist die Lehre hauptsächlich gerichtet. Was hast du] eig. was gehörts dir? Herzuzählen] der Reihe nach davon zu reden; es soll das Prunken mit der Kenntniß des Gesetzes anzeigen. סִפֵּר erzählen, heißt auch oft nur reden, Ps. 59, 13. 64, 6.: die jetzige Bedeutung macht dazu den Uebergang. Zucht] מוּסָר Züchtigung, Strafe, h. Belehrung, Unterweisung (Spr. 6, 23.), dergleichen durch das Gesetz gegeben wird. Hinter dich wirfst] Bestimmter noch ist die Phrase 1 Kön. 14, 9. hinter den Rücken werfen.

18—20. Freust du dich sein] gibst du ihm Beifall. רָצָה, sonst mit בְּ construirt, kommt auch mit עִם vor, Hiob 34, 9. Gemeinschaft] Vgl. Jos. 22, 25. 27. 2 Sam. 22, 1. Lässest du los] Metapher vom Zaume, vgl. Ps. 39, 2. שָׁלַח, wie sonst das Piel, loslassen. Flicht] gleichsam ein verstrickendes, fangendes Gewebe. Du sitzest] in Gesellschaft mit Andern. Redest wider] So kommt דִּבֵּר בְּ vor 4 Mos. 12, 1. 21, 5. Deiner Mutter Sohn] leiblicher Bruder. Verleumdung] דֳּפִי, ἅπαξ. λ., erklären die Rabbinen durch דִּבָּה רָעָה; besser vielleicht Untergang = دفى obruit saucium et interfecit. LXX Vulg. offendiculam.

21. 22. Warnung, die aufgeschobene Strafe nicht für aufgehoben zu halten. Ich sei wie du] d. h. ich billige dein Thun. Man kann sagen, es sei כִּי ausgelassen; besser aber nimmt man hier eine Art von indirecter Rede an, wie 1 Mos. 12, 13.: sprich, du seist meine Schwester, vgl. Ps. 10, 13. Und leg's dir vor] עָרַךְ in Ordnung, der Reihe nach vorlegen, näml. die Beweise der Schuld, von Worten, מִלִּים, hervorbringen Hiob 32, 14., ohne מִלִּים dass. Hiob 37, 19.; von Rechtsgründen, Rechtssachen, מִשְׁפָּט, vortragen Hiob 13, 18. 23, 4., ähnlich hier. Zerreiße] wie ein Löwe, zerreißend packe.

23. Dieser Vers wiederholt kurz das bisher Gesagte. Das

erste Hemistich faßt kurz zusammen V. 7—15., und das zweite V. 16—22. יְכַבְּדָנְנִי 3. pers. fut. mit Nun parag. vor dem suff. Und Acht hat auf seinen Wandel] שָׂם sc. עַל לֵב zu Herzen nehmen, Acht haben auf etwas. Elliptisch kommt es so vor Jes. 41, 20. And. nach Vulg.: et qui ordinat viam, allein ohne Beweise des Sprachgebrauchs. Schauen] d. h. erfahren, vgl. Ps. 4, 7.

Psalm LI.

Bitte um Sündenvergebung im tiefsten Gefühl der Unwürdigkeit, und um Kraft zur Besserung (V. 3—14.). Versprechen des Dankes, nicht in Opfern, sondern in Verkündigung des göttlichen Ruhmes (V. 15—19.) Bitte für das zerstörte Zion (V. 20. 21.).

Die Ueberschrift gibt die Veranlassung des Psalms an; er soll sich auf Davids Ehebruch mit der Bathseba beziehen; allein ich kann sie nicht für ächt und richtig, und David nicht für den Verfasser erkennen. Die Gründe für diese Behauptung liegen in V. 20. 21., die nur zur Zeit des Exils geschrieben seyn können, vgl. Anm. zu V. 20.) Nun haben zwar Venema, Niemeyer (Charakteristik IV. p. 262.), Rosenmüller u. A. diese Verse für einen spätern Zusatz erklärt, allein ohne hinreichende Gründe. Der Hauptgrund, den sie anführen, ist dieser: V. 18. sage der Dichter, er wolle Gott Opfer bringen, wenn er Gefallen daran hätte, was er aber nicht habe, und V. 21.: erst nach der Erbauung Jerusalems sollten Opfer dargebracht werden, und diese würden Jehova wohlgefällig seyn. Hiernach erscheine ein doppelter Widerspruch: der Dichter habe in dem Augenblicke kein Opfer darbringen können, wenn es auch Gott wohlgefällig gewesen; und Gott habe auch nach der Erbauung Jerusalems kein Wohlgefallen an Opfern haben können, da er überhaupt keines daran habe. Allein alles läßt sich durch eine andere Erklärung von V. 18. heben, die vor mir schon Paulus gegeben hat, mit dem ich in der ganzen Ansicht des Psalms selbstständig zusammen getroffen bin. (Ein kleiner Beweis der Richtigkeit!) Der Sinn ist nicht, daß Gott überhaupt kein Gefallen an Opfern habe, sondern nur jetzt, ohne Tempel, fern vom heiligen Lande; denn dort waren Opfer ein Gräuel (Hos. 9, 4.). Außerdem, wird V. 19. hinzugesetzt, habe Gott

auch schon Wohlgefallen an einem reuevollen Gemüthe, und dieß sei der einzige Gottesdienst, der jetzt Statt finde. Derselbe Gedanke findet sich im Gebet Azar V. 14. f. Wenn sonach der anscheinende Widerspruch sich heben läßt, so fällt der Grund weg, die letzten Verse für später hinzugesetzt zu halten. Ohnehin hätte der Ps. mit V. 19. keinen Schluß. Es verhält sich damit, wie mit dem Schlusse des 25. Ps., der überhaupt einige Aehnlichkeit hat. Uebrigens paßt der Psalm nicht auf die in der Ueberschrift angegebene Situation. Nach der Erzählung 2 Sam. 12. wurde dem David gleich die Sündenvergebung angekündigt; hier flehet er erst ängstlich darum. Hier ist nicht von Einer, sondern von vielen Sünden die Rede (V. 3—5.), und es wird überhaupt um Besserung gefleht (V. 8. 12. ff.), so daß alle Beziehung auf jenen Ehebruch fehlt.

Hiernach spräche in unserm Psalm ein Exulant, und einem solchen scheint auch Sprache, Schreibart und Inhalt angemessener, als dem Dichter der Elegie auf Sauls und Jonathans Tod, und des Sündenvergebungspsalms (Ps. 32.). Unser Psalm gehört zu den geringern und spätern.

2. Vgl. 2 Sam. 12, 1. ff. Gelegen] בּוֹא אֶל zu einer gehen, d. h. in ihr Schlafgemach, euphemistische Bezeichnung des coitus.

3. 4. Tilge] מְחֵה ab-, auswischen, löschen, so daß keine Spur mehr da ist; Umschreibung der Sündenvergebung. Wasche mich ganz rein] wörtl. mache viel, wasche mich, d. h. wasche mich oft, viel. הַרְבֵּה mit dem Infin., wie 1 Sam. 1, 12. הִרְבְּתָה לְהִתְפַּלֵּל sie betete viel, und mit dem verbo finit., wie hier 1 Sam. 2, 3. תַּרְבּוּ תְדַבְּרוּ, redet viel.

6. An dir allein] Diese Worte sind schwierig überhaupt, besonders aber, wenn man den Psalm von dem Ehebruche mit der Bathseba versteht. Jede Sünde ist freilich, als Uebertretung des göttlichen Gesetzes, Sünde gegen Gott; und wenn es hieße: an

---

4. Die Texteslesart ist הַרְבֵּה, imperat. Hiphil; die Randeslesart הֶרֶב, ebenfalls imperat. Hiph., aber apocopirt.

dir habe ich gesündigt, so wäre keine Schwierigkeit; warum aber: an dir allein? Jede Sünde, die nicht Sünde gegen sich selbst ist, ist Sünde gegen Nebenmenschen; gegen Gott kann man nach den gewöhnlichen Vorstellungen nur sündigen durch Abfall von der Religion, Gotteslästerung und dgl. Der Ehebruch Davids und der Mord Urias waren Sünden gegen Gott und Menschen. Will man nicht eine Religionssünde annehmen, wozu sich vielleicht V. 16. nicht schickt, so ist diese Erklärung die beste: die begangene Sünde scheint dem Dichter besonders in Beziehung auf Gott verabscheuungswürdig; denkt er an Gott im Gefühl seiner Schuld, so wird ihm diese erst recht drückend. Ließe es der Sprachgebrauch zu, so wäre sehr geholfen, wenn man לְבַדְּךָ nur durch besonders (vorzugsweise, nicht ausschließend) übersetzte, denn בַּד heißt ja abgesondert seyn; so steht es auch vielleicht Ps. 71, 16. Auf daß] לְמַעַן ist auch hier, wie immer, τελικῶς zu nehmen. Die Sünden des Dichters hatten gleichsam den Zweck, die Gerechtigkeit Gottes ins Licht zu stellen. Spruch, Gericht] bezieht man auf die Rede des Nathan; allein dieß ist wenigstens nicht nöthig, es kann auch ein innerer Urtheilsspruch, das eigene Gefühl der Schuld gemeint seyn.

7. Höchster Ausdruck der sittlichen Demuth, des Gefühls der Unwürdigkeit: der Dichter konnte nicht anders, als sündigen, da er aus sündigem Samen gezeugt ist. In Schuld, in Sünde] d. h. als sündiges Wesen, nicht gerade in einer sündigen Handlung; denn daß der Dichter den Beischlaf für sündlich gehalten haben sollte, kann man nicht annehmen; das wäre eine zu mönchische Moral. Man braucht auch nicht dem Dichter die bestimmte theologische Idee von der Erbsünde unterzulegen (wiewohl es nicht unwahrscheinlich ist, daß ein Exulant schon diese Lehre gekannt habe, da schon das B. d. Weish. 2, 23. 24. 7, 1. 10, 1. die spätern Ansichten vom Sündenfall Adams hat, vgl. bibl. Dogm. §. 183.); er hat nur die Vorstellung: alle Menschen sind Sünder,

ich stamme von einer Sünderin. Neuerlich erklärt man diese Stelle gewöhnlich so, daß man בְּעָוֹן, בְּחֵטְא auf den Dichter bezieht: mit Sünden (behaftet) wurde ich geboren. יֶחֱמַתְנִי, 3. fem. præt. Piel statt יִחֲמַתְנִי von יָחַם entbrennen, sich begatten 1 Mos. 30, 41. 31, 10., h. empfangen.

8—12. Wahrheit] Redlichkeit, alles Gute überhaupt. Im Herzen] gehört zu Wahrheit. טֻחוֹת (nach den jüdischen Auslegern) die Nieren, von טוּחַ überziehen, weil sie mit Fett überzogen sind, so Hiob 38, 36. So nimmt es in beiden Stellen der Chaldäer. LXX: ἄδηλα, das Verborgene, und so Aben Esra, was denselben Sinn gibt, und dem Parallelismus entspricht. Im Innern] wörtl. im Verschlossenen, Verborgenen, ἐν τῷ κρυπτῷ Röm. 2, 29., d. h. im Herzen. Weisheit] steht hier besonders im sittlichen Sinne. Der Dichter bittet um sittliche Einsicht, wie V. 12. um sittliche Kraft. Entsündige ꝛc.] Bild vom Aussätzigen hergenommen (3 Mos. 14, 4—7., vgl. 4 Mos. 19, 6. 18.). Wonn' und Freude] nämlich durch Sündenvergebung. Gebeine] vgl. Ps. 35, 10. Birg dein Angesicht] so daß du sie nicht strafest; פָּקַד hinsehen, ahnden, ist das Gegentheil. Sinn: vergib meine Sünden, wie V. 3. 4. 9. 10. Ein reines Herz] frei von Sünden und sündlichen Begierden. Einen festen Geist] sittliche Stärke, feste Vorsätze im Guten. נָכוֹן vom festen Entschluß 1 Mos. 41, 32. Bilde] eig. erneue, d. h. schaffe neu.

13. 14. Verwirf] d. h. zürne nicht gar zu sehr mit mir, entziehe mir deine Gnade und Hülfe nicht ganz, vgl. 2 Kön. 24, 20. Deinen heiligen Geist] d. i. die von dir kommende sittliche Kraft, den Trieb, die Begeisterung für das Gute. Da Geist Gottes sonst jede Kraft und Einsicht, auch guten Muth bezeichnet (Richt. 3, 10. 6, 34. 14, 6. 19. 2 Mos. 31, 3. 1 Sam. 16, 13.), so verstehen die Ausleger hier gewöhnl. die Kraft und Einsicht zur

Regierung darunter, und lassen David bitten, daß ihm nicht dasselbe begegne, was dem Saul begegnete, als er verworfen wurde, daß nämlich der Geist Jehova's von ihm wich (1 Sam. 16, 13. 14.). Allein Geist Gottes ist etwas Allgemeineres als heiliger Geist; letzterer ist nur im sittlichen Sinne zu nehmen. Willigem Geist] einem zum Guten bereitwilligen Geist. נְדִיב gew. freiwillig zum Geben. Rüste mich aus] סָמַךְ mit d. accus. einen mit etwas unterstützen, ausrüsten, versehen, 1 Mos. 27, 37. וְדָגָן וְתִירוֹשׁ סְמַכְתִּיו, mit Korn und Most hab' ich ihn versehen. Gew. bezieht man 'ס auf den Geist selbst: ein williger Geist, näml. als Folge der Sündenvergebung, unterstütze mich.

15. Deine Wege] deine Gebote. Der Dichter will aus Dankbarkeit für die Ehre Gottes thätig seyn; das scheint ihm der beste Dank zu seyn.

16. 17. Blute] Man versteht dieß von der Blutschuld und Strafe wegen Urias Ermordung; דָּמִים könnte auch für Schuld und Strafe überhaupt stehen, wie Jes. 4, 4.: nur ist die Frage, ob das verb. הִצִּיל retten in diesem Sinne mit dem Worte verbunden werden kann. Paulus nimmt es für Mord, passive, was, grammatisch genommen, den bequemsten Sinn gäbe; aber der Inhalt des Ps. paßt nicht dazu. Jubele] רַנֵּן mit dem accus. jubelnd preisen Ps. 59, 17. Thu' auf meine Lippen] mache, daß ich dir lobsinge.

18. 19. Vgl. die Einleit. Gottgefällige] wörtl. Opfer Gottes, wie sie Gott will. Zerknirschter] verwundeter, d. h. trauriger, h. über Sünden, voll Reue, vgl. Ps. 34, 19. Verachtest du nicht] litotes, achtest du sehr.

20. 21. Nun schließt der Dichter Zion in sein Gebet ein, vgl. Ps. 3, 9. Baue die Mauern Jerusalems] Die Ausleger mühen sich, dieß auf Davids Zeiten anzupassen, wo doch die Mauern Jerusalems standen, nicht zerstört waren. Manche verstehen

diese Worte so: Jehova solle die Vollendung des Baues der Mauern begünstigen, die Mauern Jerusalems seien damals noch nicht ausgebaut gewesen; Andere denken an die Erbauung des Tempels; And. endlich halten dieß für ein bloßes Dichterbild, des Sinnes: Jehova soll Jerusalem beschützen. Allein alle diese Erklärungen thun den Worten Gewalt an, und passen besonders nicht in den Zusammenhang; denn V. 21. wird vorausgesetzt, daß jetzt bei der Zerstörung der Stadt und des Tempels keine Opfer gebracht werden können. Dann] jetzt bei zerstörtem Tempel sind Opfer Gott unangenehm, weil sie nicht auf die gesetzmäßige Weise gebracht werden könnten. Opfer der Gebühr] vgl. Ps. 4, 6. Ganzer Opfer] כָּלִיל ist wohl so viel als עוֹלָה, denn dieses wurde ganz verbrannt.

Psalm LII.

Heftige Anrede an einen gottlosen, übermüthigen Feind (V. 3—6.). Drohung und Hoffnung seines Unterganges, während der Dichter sich wohl befinde (V. 7—10.). Verheißung des Dankes (V. 11.).

Von der in der Ueberschrift angegebenen Veranlassung, nämlich von Doegs Verrath, kommt nicht nur im Psalm nichts vor, sondern mir scheint sogar der Inhalt nicht ganz zu passen, besonders V. 9. Wie paßt es auf Doeg, daß er sich auf seinen Reichthum verlasse? Dieser, ohnehin problematisch, hatte wenigstens nichts mit seinem Verrathe zu thun, von dem doch hier geredet werden soll. Auch sieht man nicht ein, wie David über die ihm gefährliche Dienstfertigkeit eines Dieners Sauls (das war Doeg) so aufgebracht gewesen seyn soll, daß er ihn einen Wütherich u. s. w. nennt. Aus andern Gründen zweifelte schon Rudinger an der Richtigkeit der Ueberschrift, und auch Paulus findet sie nicht ganz befriedigend. Ich halte diesen Psalm für einen gewöhnlichen Klagpsalm. Den Feinden der Unglücklichen werden auch sonst böse Zungen zugeschrieben (Ps. 4, 10. 12, 3. ff. 26, 4. 28, 8. 120, 2. ff. u. s. w.); auch sonst werden sie als übermüthig und reich geschildert, vgl. Ps. 49. Uebrigens ist auch hier, wie sonst in den Klagpsalmen, von Gerechten und Frommen, den Genossen des Dichters, die Rede.

2. Vgl. 1 Sam. 22, 9. ff. Ahimelech war der Priester zu Nob.

3—5. Wütherich] גִּבּוֹר eig. Starker, Held, h. im bösen Sinne: Gewaltthätiger (= جَبَّار prædo). Gottes Gnade währet noch täglich] nämlich gegen mich, d. h. deiner harret die Strafe. Unheil] Verderben. Scheermesser] Bild des Verderblichen, es verletzt schnell und gefährlich. Trug übender] Weniger gut beziehen And. diese Worte auf das Scheermesser, welches leicht verletze, wenn man unvorsichtig damit umgehe. Nicht das Gute] eig. mehr als das Gute.

7—9. Zelt] steht für Wohnung, und dieß für Existenz überhaupt, vgl. Hiob 18, 14. ff. Fürchten] näml. Gott; Wortspiel, vgl. Ps. 40, 4. Sich stark dünkte] oder: seine Stärke fand. And. falsch: groß ward zu seinem Verderben. הַוָּה ist h. verderbliche Gesinnung.

10. Grünender Oelbaum] Vgl. Ps. 1, 3. 128, 3. Alles, auch das Haus Gottes, ist bildlich zu nehmen. Man darf nicht mit Paulus an einen Priester denken, oder es sonst historisch deuten. Es heißt nur bei Gott, unter dem Schutze Gottes, vgl. Ps. 27, 5. 31, 21. 36, 9. Ewig ꝛc.] עוֹלָם וָעֶד acc. auf die Frage: wie lange? Vgl. Ps. 21, 5.

11. Weil du [wohl] gethan] vgl. Ps. 22, 32. Auf dich] eig. auf deinen Namen, Name für Person (Ps. 44, 6. 11.). Vor den Augen deiner Frommen] so daß diese Zeugen davon sind, und dein Ruhm vervielfältigt wird.

Psalm LIII.

Siehe Ps. XIV.

Psalm LIV.

Ein Gebet gegen Feinde, und zwar auswärtige, von der gewöhnlichen Zusammensetzung: erst Bitte um Hülfe (V. 3—5.),

dann Hoffnung der Erhörung (V. 6—9.). Die in der Ueberschrift angegebene Beziehung auf den Verrath der Siphiter ist unrichtig, da die Feinde Barbaren, Ausländer genannt werden. Uebrigens kommt im Psalm gar nichts Individuelles vor, was sich bloß durch jene Veranlassung erklären ließe. Die Ueberschrift, ganz wörtlich aus 1 Sam. 23, 19. genommen (was schon, wie Paulus richtig bemerkt, ihre späte Entstehung beweist), ist wahrscheinlich eben so unächt, als die noch unpassendere, welche die syrische Uebersetzung hat, wornach sich der Psalm auf den Krieg mit Absalom beziehen soll. Vgl. Paulus zu diesem Psalm.

2. Vgl. 1 Sam. 23, 19. oder 26, 1. Die Siphiter verriethen David zweimal. Wahrscheinlich hat der Urheber der Ueberschrift die erste Stelle vor Augen gehabt, mit der sie wörtl. harmonirt.

3. Deinen Namen] s. Ps. 52, 11. Räche mich] schaffe mir Recht. דִּין, wie sonst שָׁפַט, vgl. 1 Mos. 30, 6.

5. Barbaren] Fremde. Man will dem Worte זָר die Bedeutung Feind geben, aber ohne gehörige Gründe, denn die Analogie von hostis, urspr. Fremder, reicht nicht hin. Die Erklärung: Entfremdete, ist zu gekünstelt. Wütheriche] Ueber עָרִיצִים vgl. Ps. 37, 35. Es steht Ez. 28, 7. von heidnischen Völkern. Sie haben Gott nicht vor Augen] sie handeln ohne Furcht Gottes, sind Gott-vergessen, vgl. Ps. 10, 4. 13.

6—8. Meines Lebens Stütze] wörtl. ist unter denen, die mein Leben stützen. Ueber dieses sogenannte Beth essentiæ, welches auch Richt. 11, 35. Ps. 99, 6. 118, 7. vorkommt, s. Ges. LG. S. 838. Zwar leugnet es Ewald Gr. S. 607., aber der Widerspruch kommt fast auf einen Wortstreit hinaus.

---

5. Mehrere Codd. Kenn. u. de Rossi lesen זֵדִים statt זָרִים; so übersetzt auch der Chaldäer, und so steht in der beinahe wörtlich harmonirenden Stelle Ps. 86, 14. Allein diese Codd. sind wahrscheinlich der Autorität des Chald. oder der Parallelstelle gefolgt; und da es nicht entschieden ist, daß Ps. 86. von demselben Verf., von welchem Ps. 54, ist: so ist wohl kein hinlänglicher Grund da, die gewöhnliche Lesart zu verlassen.

Vergelten] nach dem Keri. Das Chetib heißt: Kehren wird die Bosheit auf meine Feinde, d. h. sie wird sich selbst an ihnen bestrafen. Williges Herzens] mit Willigkeit, aus reiner Bewegung des Dankes, nicht durch Gelübde gebunden.

Psalm LV.

Gebet gegen Feinde, welche den Dichter so bedrängen, daß er vor Angst sich Flügel wünscht, ihnen zu entfliehen (V. 2—9.). Beschreibung der Bosheit, des Beginnens der Feinde. Es sind des Dichters Mitbürger, und Einer darunter war ehemals sein vertrauter Freund (V. 10—15.). Bitten, daß sie bestraft werden mögen, nebst Klagen über ihre Bosheit ꝛc. (V. 16—22.). Zuletzt spricht der Dichter sich selbst Muth ein (V. 23. 24.).

Das einzige Datum, welches der Psalm zur Auffindung der Situation liefert, und welches Paulus allein richtig erkannt hat, ist das, daß die Feinde Mitbürger des Dichters, Mitbewohner Einer Stadt sind (V. 10.) (denn er möchte ihnen entfliehen, V. 9.), und daß einer davon sein ehemaliger Freund war. Allein dieß Datum paßt gerade nicht auf die Absalomische Empörung, auf welche unser Psalm gewöhnlich, nach dem Chaldäer (auch von Rosenm. 2. A.), gedeutet wird; auch nicht auf Davids Einschließung in Kegila; denn die Einwohner dieser Stadt, wie R. richtig bemerkt, verriethen ihn nicht aus Bosheit, sondern aus Furcht; und wer sollte denn der ehemalige Freund seyn? Man wird besser thun, die Situation unbestimmt zu lassen.

2. Und birg dich nicht] הִתְעַלֵּם wird von Unbarmherzigkeit, Unbereitwilligkeit zu helfen gebraucht (5 Mos. 22, 1. 3. 4. Jes. 58, 7.). Wer nicht helfen will, sieht nicht hin, wendet sich ab, verbirgt sein Angesicht. Vor meinem Flehen] ist so viel, als vor mir flehenden, denn das Flehen sieht man nicht, sondern hört es.

3. Ich irr' umher] רוּד, umherschweifen, Jer. 2, 31. h. in Hiph. dasselbe von dem Trauernden, der nicht weiß, wohin er sich wenden soll. Nach den hebr. Auslegern soll רוּד klagen heißen, wornach die LXX ἐλυπήθην, der Chald. murmuro; aber

der Beweis fehlt für diese Bedeutung. Klage] שִׂיחַ, wie das verbum V. 18. klagen, sonst nachdenken, Ps. 77, 47., reden, Ps. 69, 13. Unser Wort kommt Ps. 142, 3. deutlich in der Bedeutung Klage vor. Seufze] הִים oder הוּם hat hier wahrscheinlich die Bedeutung von הָמָה, vgl. Ps. 42, 6. und V. 18.

4—7. Geschrei] Drohung, Lästerung. Druck] עָקָה von עוּק drücken, lasten (Am. 2, 13.), woher מוּעָקָה drückende Last (Ps. 66, 11.). Bringen] eig. bewegen, herabfallen lassen. Unheil] אָוֶן Synon. von עָמָל, Ps. 90, 10. Aengstet sich] חִיל Schmerzen, Wehen haben, zittern, wie die Gebärerin. Schauder] Beben, Zittern, vgl. Hiob 21, 6. Jes. 21, 4. ꝛc. הִתְפַּלֵּץ erschüttert werden (Hiob 9, 6.). Und Ruhe fände] שָׁכַן ruhig wohnen, Richt. 5, 17.

8. 9. Weit] Das Verb. הִרְחִיק, wie noch viele andere, steht adverb. bei dem infinit. mit לְ, wie 2 Mos. 8, 24., oder ohne dasselbe. S. Ges. LG. S. 823. Wüste] fern von Menschen, der gewöhnliche Zufluchtsort der Fliehenden. Aehnl. Jer. 9, 1. Schneller ꝛc.] wörtl. beschleunigen wollt' ich mir das Entrinnen mehr als ꝛc. Gewöhnl. vor dem reißenden Wind und Wetter, d. h. vor der Gefahr. סֹעָה partic. von סָעָה (= נָסַע und سعى incessit, cucurrit) wahrscheinl. laufen, schnell seyn.

10. 11. Rath] eigentl. Zunge, d. h. die berathschlagenden Unterredungen. Sehe ich] Dieß setzt doch die Gegenwart des Dichters voraus, David aber war nicht zugegen in Jerusalem, als ihm die Absalomische Parthei gegenüber stand. Daher setzt auch Rosenmüller die Abfassung in die Zeit vor dem Ausbruche dieser Empörung und Davids Flucht. Umwandeln sie] näml. Gewalt und Streit; sie, näml. die Stadt.

13. כִּי ist nicht auszudrücken. Es beginnt eine neue Exposition der Leiden des Dichters. Aehnlich Ps. 41, 10. Der Feind]

der offene, entgegengesetzt dem versteckten. Thut groß] vgl. Ps. 35, 26. Sonst בְּפֶה Ezech. 35, 13., oder לַעֲשׂוֹת Ps. 126, 2. 3. im guten Sinne, Joel 2, 20. im schlimmen Sinne.

14. 15. Den ich mir gleich achte] wörtl. nach meiner Gleichschätzung; könnte heißen: meines Gleichen; aber auch: den ich für meines Gleichen halte, den ich als Freund behandle. Knapp u. And.: geehrt, wie ich. Mein Vertrauter] Spr. 16, 28. 17, 9. Mich. 7, 5. Süßes Vertrauen pflogen] wörtl. süß machten das Vertrauen, den vertraulichen Umgang. Vgl. Ps. 83, 4. Haufen] רֶגֶשׁ, von רָגַשׁ tumultuari, strepere, eigentl. turba strepens, daher (wie הָמוֹן) vielleicht turba überhaupt, so wie רִגְשָׁה Ps. 64, 3.

16. Sie überrasche ꝛc.] eig. täusche, יַשִּׁי statt יַשִּׁיא von הִשִּׁיא decepit, die Construction mit עַל ist prägnant, und drückt das Ueberfallen aus: Er täusche sie und breche über sie herein. And. von נָשָׁה borgen, leihen, welches in Hiph. einfordern heißen soll: mors debitum ab eis exigat.

19. 20. Er löset] wird lösen. Zum Heil] בְּ wie Ps. 50, 19. בְּרָעָה zum Bösen. In קְרָב ist das Kamez unrein und darum unveränderlich. Viele] eig. aus Vielen bestehend. Es ist dieß das sogenannte Beth essentiæ, das sich hier aber gut erklären läßt, wie 5 Mos. 28, 62. וְנִשְׁאַרְתֶּם בִּמְתֵי מְעָט und ihr bleibt übrig in Wenigen bestehend. Vgl. Ps. 54, 6. עִמָּד h. wider, wie עִם Ps. 94, 16. Diese Bedeutung leitet sich ab aus der Redensart נִלְחַם עִם mit jemand kämpfen 2 Kön. 13, 12. Höret] näml. mich. Der Richter] eigentl. er thronet als Richter oder Herrscher. So steht יֹשֵׁב absolute 2 Mos. 18, 14. Ps. 61, 8. קֶדֶם der Genit., wie in אֱלֹהֵי ק׳ 5 Mos. 33, 27.

---

16. Die Textesleseart (Chetib) ist יְשִׁימוֹת desolationes. Allein die getrennte Lesart haben die besten Codd. und die Verss.

ו h. erklärend, wie Ps. 68, 10.: eig. und zwar als Richter ꝛc. Aenderung] näml. der Sitten, der Denkart.

21. 22. Der Singular wechselt mit dem Plural und ist collective zu nehmen. Freunde] שְׁלֹמִים, Plural vom adject. שָׁלוֹם friedlich, Ps. 69, 23., hier befreundet. Aehnlich שָׁלֵם und אִישׁ שָׁלוֹם Ps. 7, 5. 41, 10. Als Butter] s. d. krit. Anm. חֲמָאוֹת ist der Plural von חֶמְאָה dicke Milch, Rahm. Ihr Mund] פִּיו muß man als accus. mit חָלְקוּ construiren; sie glätten ihren M. Die gewöhnl. Lesart und Erklärung: mollia sunt butyrina oris ejus, ist sonderbar. Und doch] וְהֵמָּה ist auf דְּבָרָיו zu beziehen; nach And. auf die Feinde.

23. Ueberlasse] eig. wirf, wie eine Last. Aehnlich גָּלַל wälzen, Ps. 37, 5. Dein Geschick] יְהָב wahrscheinl. das (vom Geschick) Gegebene, das Beschiedene, von יָהַב dedit. Die Bedeutung Last, welche die Rabbinen dem Worte geben, ist sehr problematisch, wenn sie nicht von der wahrscheinl. Urbedeutung posuit abzuleiten ist. And. nehmen das Wort als Verbum und suppl. אֲשֶׁר, was er dir gegeben hat. Wird nimmer den Gerechten ꝛc.] wörtl. wird dem Gerechten nicht das Wanken zulassen. נָתַן zulassen, sonst mit dem Acc. der Person, hier und 2 Chron. 20, 10. mit dem Dativ. Uebrigens vgl. Ps. 27, 14.

24. In die tiefste Grube] Zwei Synonyme sind hier verbunden zur Verstärkung, wie Ps. 40, 3. טִיט הַיָּוֵן. And. nehmen שַׁחַת als Verderben. Zur Lebenshälfte nicht kommen] wörtl. ihr Leben nicht halbiren.

---

22. Wir punctiren mit Kimchi, Köhler, Bauer u. A. dem Parallelismus gemäßer מַחֲמָאוֹת nach Codd. 368 und 683 de Rossi, wie auch wohl der Chald. und Symmach. gelesen haben. Dathe's Conject. מֵחֶמְאָה ist schon gewagter.

Psalm LVI.

Bitte um Hülfe und Vertrauen auf Gottes Hülfe gegen Feinde, und zwar auswärtige, unter denen der Dichter sich im Exil befindet (V. 2—9.). Zuversichtliches Vertrauen und Hoffnung der Rettung (V. 10—14.).

Die Ueberschrift bezieht diesen Psalm auf die Geschichte 1 Sam. 21, 11. ff.; wo indeß nicht erzählt wird, daß die Philister ihn ergriffen hätten, so daß der Urheber dieser Ueberschrift vielleicht einer etwas verschiedenen Ueberlieferung gefolgt ist. Auch Ps. 34. wird nach der Ueberschrift auf Davids Aufenthalt zu Gath und seinen verstellten Wahnsinn, mithin ungefähr auf dasselbe, bezogen. Schon dieß ist verdächtig: zwei Psalmen hat David schwerlich auf diesen Vorfall gedichtet. Aber unser Psalm paßt auch gar nicht auf diese Veranlassung, da, wie Rosenmüller bemerkt, der Dichter nicht bloß über Gewaltthätigkeit, sondern über andere Kränkungen, die ihm seine Feinde zufügten, klagt, was nicht auf die Gathiter paßt, die ihn bloß verhafteten. Ich verstehe diesen Psalm als das Klaglied eines Hebräers, der im Exil unter Heiden lebt. Dann stimmt alles ungezwungen zusammen; in Davids Geschichte eine andere besser passende Situation dafür zu finden, wird sehr schwer halten.

3. In Uebermuth] suppl ב vor מָרוֹם, oder es ist accus. adverb.; eig. Hohheit, d. i. Hochmuth, wie רוּם Jes. 2, 11. und רוֹמָה Mich. 2, 3.

4. 5. Wenn] יוֹם statt בְּיוֹם, sonst mit dem infin., aber auch mit dem verb. fin. 3 Mos. 7, 35. Rühm' ich mich] So haben wir הִלֵּל gehabt Ps. 10, 3. 44, 9., und diese Bedeutung paßt hier allein. Seiner Verheißung] Man suppl. bei דְּבָרוֹ das vorige בְּ. Man versteht dieß gewöhnl. von der Verheißung der Königswürde, welche dem David geschehen war; besser von der Verheißung der Hülfe, welche der Dichter (wie? wissen wir nicht) erhalten hatte, oder erhalten zu haben glaubte. Vgl. Ps. 60, 8. Oder heißt דָּבָר h. die Religion, deren sich der Dichter, als frommer Verehrer Jehovas, rühmte? Sterbliche] Fleisch bezeichnet oft alles Lebendige (Ps. 136, 25.), dann auch die Menschen allein (Jes. 40, 4.).

6. 7. Kränken sie] So kommt עִצֵּב Jes. 63, 10. vor, hier ist es auf die Angelegenheiten bezogen, wie wir sagen: das Recht kränken. Sie sammeln sich] Diese Bedeutung, welche sich an die gewöhnliche, sich aufhalten, anschließt (s. Gesenius u. d. W.) ist hier und Ps. 59, 4. nothwendig. Lauern] צָפַן auflauern, sonst mit ל d. Pers. Ps. 10, 8. Meinem Leben nachstellen] Man kann auch erklären: auf meinen Tod hoffen; aber קִוָּה heißt lauern Ps. 119, 95.

8. In Bosheit ihre Rettung] kann heißen: sie suchen ihr Heil in der Bosheit. Die andere Erklärung aber: sollten sie bei ihrem Unrecht Rettung finden? scheint vorzüglicher, weil nach der andern Rettung unpassend ist und eher Heil oder so etwas erwartet würde; doch hat auch diese Schwierigkeit. עַל bei (Ps. 50, 5.) d. h. während sie mit Bosheit umgehen; oder ungeachtet, obschon (Hiob 10, 7.); wegen würde schon weniger passen. פַּלֶּט Rettung, Ps. 32, 7. Aben-Esra nimmt es als Imperativ: bei (ihrem) Frevel rette (mich) von ihnen! Dieselbe Wortfügung mit ל findet sich Joel 2, 3. Völker] עַמִּים, wie גּוֹיִם, Heiden.

9. Verbannung] eigentl. Umherschweifen. Zähle] præt. st. des imper., wie Ps. 4, 2. 7, 7. Sinn: bemerke genau, wie ich umherschweife. Dieß paßt recht gut auf David, aber auch auf spätere Juden im Exil. Fasse in deinen Schlauch] d. h. bemerke genau, ein etwas hartes Bild, vielleicht entlehnt von dem Gebrauche, die Thränen der Trauernden aufzusammeln, wovon bei den Persern eine Spur vorkommt. S. Morier zweite Reise durch Armenien in Bertuchs neuer Bibl. d. Reisebeschr. XXIII. 192. Daß man sich im Oriente noch jetzt der Schläuche als Gefäße bedienet, ist bekannt. S. Jahn's Bibl. Archäol. I. 1. 265. f. Stehen sie nicht rc.] [sind sie] nicht in deinem Buche (verzeichnet)? Ein Bild derselben Bedeutung.

10. Für mich] mir zur Hülfe, vgl. Ps. 118, 6. 124, 1. 2.

13. 14. Deine Gelübde] die ich dir gelobt habe. Liegen mir ob] עָלַי steht so 2 Sam. 18, 11. Spr. 7, 14. Esra 10, 4. 12. Sturz] דֶּחִי Stoß, Umstoßung, bildlich für Untergang (Ps. 116, 8.). Daß ich wandele vor Gott] 1 Mos. 17, 1. 24, 41. heißt vor Gott wandeln, fromm wandeln, hier aber nicht, so wenig als Ps. 61, 8., sondern unter Gottes Schutz; denn der Phrase im Angesichte Gottes liegt sowohl der Begriff, daß der Mensch Gott im Auge hat, als der, daß Gott den Menschen im Auge hat, zum Grunde. Licht der Lebenden] die Oberwelt, entgegengesetzt der dunkeln Unterwelt.

Psalm LVII.

Ein von drohenden Feinden umgebener Unglücklicher bittet und hofft Hülfe (V. 2—7.) Schon singt er Dank für die gehoffte Rettung (V. 8—12.).

Die Ueberschrift, die ohnehin unbestimmt ist, hat schwerlich die richtige Veranlassung erhalten. Schon dieß kann man dagegen, so wie gegen ähnliche, einwenden: soll David diesen Psalm während oder nach der Gefahr gedichtet haben? Im ersten Falle hatte er keine Muße; im zweiten hätte er nur ehemals gehabte Empfindungen wiederholt, was sich gar nicht mit der Anlage des Psalms reimt. Es müßte dann ein Dankpsalm seyn. Aber auch die angedeutete Situation ist anders, als Davids seine in der Höle. Der Dichter wohnt mitten unter Feinden und Verleumdern (V. 5.). Dieß konnte David weder in der Höle, noch sonst auf seiner Flucht sagen, wo er keinen festen Wohnsitz hatte.

Nach meiner Ansicht kommt dieser Psalm ziemlich mit den bisherigen Klagpsalmen überein (vgl. V. 5. 7.); nur scheint der Dichter eben in einer dringenden Gefahr sich zu befinden (V. 2.), da sonst in den andern Psalmen dieser Classe ein bestehender, ruhiger Zustand der Dinge vorausgesetzt wird.

Die Ueberschrift deutet entweder auf 1 Sam. 22, 1., wo David in die Höle Adullam floh, oder auf 1 Sam. 24, 1., wo er in der Höle in der Wüste Engeddi mit Saul zusammentraf. In der ersten Höle fand er vollkommene Sicherheit, in der zweiten traf er mit Saul zusammen, aber so, daß dieser und nicht David in Gefahr kam.

Letztere Veranlassung kann also nicht hier gemeint seyn; erstere aber ist nicht gefährlich genug, um sich für unsern Psalm zu schicken.

Die Verse des Psalms V. 8—12. kehren in Ps. 108, 2—7. mit Abänderungen wieder. S. d. kr. Anm.

2. 3. Verderben] enallage numeri. Daß man übersetzen müsse: ein jedes der Verderben, wie manche Ausleger wollen, ist eine Spitzfündigkeit. Hinausführt] So Ps. 138, 8. und zwar mit בְּעַד für; עַל in unsrer Stelle heißt wegen oder auch für. Vgl. Hiob 42, 8. הִתְפַּלֵּל עַל; 2 Kön. 10, 3. הִלָּחֵם עַל. Es steht auch für den Dativ, Hiob 22, 2.

4. Er sendet] näml. was im zweiten Hemistich folgt. Dergleichen Aufsparungen sind nicht selten in der hebräischen Poesie. And., wie Ps. 18, 17., suppl. יָדָיו. Meinen Verfolger] eig. der gegen mich schnaubt, Ps. 56, 2. 3.

5. Löwen] eig. Löwinnen. Mit Löwen werden die Feinde öfter verglichen Ps. 7, 3. 10, 9. 22, 14. 58, 7. Lieg' ich] hingestreckt, preisgegeben. Das fut. parag. hat hier bloß indicative Bedeutung, wie Ps. 42, 5. 77, 4. Man suppl. vor לֹהֲטִים eine Präpos., בְּתוֹךְ oder עִם. Mit dieser Ellipse kommt שָׁכַב vor Ez. 32, 21.; sie erklärt sich aber hier leicht aus dem Gebrauche, daß Präpositionen, welche vorhergehen, im folgenden synonymen Satze ausgelassen werden. S. Gesenius LG. S. 838. Oder שָׁכַב ist mit dem Accus. construirt, wie שָׁכַן wohnen Ps. 65, 5., גּוּר Ps. 120, 5. Vgl. Ges. a. O. S. 808. Das Flammensprühen bezeichnet die Verderblichkeit dieser Menschen; denn Feuer, Flamme, ist stehendes Bild des Verderbens, vgl. Joel 2, 3. Hamasa ed. Schult. p. 390. von Taabetta Scharran: Siehst du an die Züge seines Gesichts, so blitzt es, wie der Blitz der wetterleuchtenden Wolke. An Mordbrenner ist mit Bochart nicht zu denken. Unter Menschen] Es ist zu wiederholen אֶשְׁכְּבָה. Man kann alles dieß als Bild, von Raubthieren hergenommen, betrachten; allein ich glaube mit Geier, daß die bos-

haften Reden der Feinde bezeichnet werden sollen, da die bösen Zungen auch sonst mit Schwertern verglichen sind (Ps. 55, 22. 59, 8. 64, 4.), oder mit Pfeilen (Ps. 120, 3.). Zähne stehen, wie Kehle Ps. 5, 10., als Werkzeug der Rede. Uebrigens paßt diese Charakteristik auf heidnische Feinde, vgl. Ps. 10, 7., wo offenbar solche gemeint sind.

6. Zeig erhaben dich] nämlich indem du mich befreiest, vgl. Ps. 21, 14. Ueber die ganze Erde deine Herrlichkeit] suppl. יָרוּם, es zeige sich erhaben; oder כְּבוֹדֶךָ nehme man als accus. absolut.: in Ansehung deiner Herrlichkeit.

7. Netze] Vgl. Ps. 9, 16. 10, 9. 25, 15. 31., gew. von Feinden des Volkes zu verstehen. Schon krümmte sich] Da כָּפַף sonst transitive vorkommt, und wenn נַפְשִׁי das Subject seyn soll, eine enallage generis anzunehmen ist, so ist vielleicht besser: schon krümmten sie rc., collective genommen, wie LXX Vulg. Chald. erklärt haben. Immer ist entweder das Bild verlassen, und ein anderes von Hingestreckten, Erschlagenen hergenommen, oder es ist von dem im Netze gefangenen, zusammen sinkenden Thiere entlehnt. Sie gruben] Vgl. Ps. 7, 16.

8. 9. Getrost] Vgl. Anm. z. Ps. 10, 17. Geist] Ueber כָּבוֹד s. Anm. z. Ps. 7, 6. Ps. 108, 2. ist כְּבוֹדִי zum vorigen Verse gezogen, und es muß dazu נָכוֹן supplirt werden: Auch mein Geist ist getrost. Auf will ich seyn] הָעִיר intransit., wie Ps. 35, 23. שַׁחַר accus. auf die Frage wann? Falsch Jarchi: ich erwecke die Morgenröthe.

11. Vgl. Ps. 36, 6. גָּדוֹל מֵעַל שָׁמַיִם Ps. 108, 3. größer als der Himmel.

---

8. 9. Ps. 108, 2. 3. lautet: נָכוֹן לִבִּי אֱלֹהִים אָשִׁירָה וַאֲזַמְּרָה אַף־כְּבוֹדִי׃ עוּרָה וגו׳.

11. Statt גָּדוֹל עַד־שׁ׳ Ps. 108, 4. גָּדוֹל מֵעַל־שׁ׳. Alle diese Aenderungen scheinen verwerflich.

Psalm LVIII.

Klage über ungerechte Richter (V. 2—6.). Bitte an Jehova, sie zu vertilgen (V. 7—10.). Triumph über ihren Untergang (V. 11. 12.).

Man bezieht diesen Psalm gewöhnl. auf die Saulische Verfolgung, oder auf die Absalomischen Unruhen; da aber offenbar von ungerechten Richtern die Rede ist, so müßte man zu der sonderbaren Deutung Knapps seine Zuflucht nehmen, daß der Psalm auf die schnellere, aber ungerechte Gerechtigkeitspflege Absaloms ziele (!). Ich halte diesen Psalm für die Klage eines Juden im Exil über die ungerechten heidnischen Richter. Die Verwandtschaft von V. 4. mit Psalm 14, 3., einem exilischen Psalme, der Gegensatz zwischen Gerechten und Frevlern (V. 11.), und daß Jehova Richter auf Erden heißt (V. 12.), sprechen für diese Hypothese.

2. Das verstummte Recht] wörtl. das Verstummen des Rechts. So Gesenius A. L. Z. E. Bl. Jun. 1826. S. 547. Sonst erklärten wir mit Rosenmüller: Verstummt denn wirklich Gerechtigkeit? Redet, richtet ꝛc. (im befehlenden Sinne). Aber diese Erklärung hat das Harte, daß תְּדַבֵּרוּן, תִּשְׁפְּטוּ schwerlich imperativisch genommen werden kann, und ersteres in der Luft schwebt, so daß aus dem Vorigen צֶדֶק hinzu genommen werden muß. Das verstummte Recht sprechen, ist eine Art von ὀξύμωρον. Gesenius trägt die Vermuthung vor, אֵלֶם zu lesen und אֻמְּנָם als Glossem für jenes seltenere Wort herauszuwerfen: wo dann der einfache Sinn entstände: sprecht ihr wirklich Recht? Michaelis u. A. punktiren אֵלִים ihr Götter! oder: ihr Richter! Noch besser vielleicht: ihr Gewaltigen! (dieß würde unserer Hypothese zusagen): מֵישָׁרִים st. בְּמֵישָׁרִים, Ps. 9, 9., viell. der acc. vom verbo regiert, vgl. Ps. 67, 5. 75, 3. 85, 2. Der Dichter fragt die Richter zweifelnd, ob sie denn wirklich, wie sie vorgeben und ihr Amt verlangt, das Recht handhaben.

---

2. Michaelis u. A. punctiren אֵלִם statt אֵלֶם.

3—6. Nein!] אַף imo, imo vero, oder da doch, vgl. Ps. 44, 10. Wäget ihr dar] näml. anstatt des Rechtes. Abgewichen] näml. vom Guten, vgl. Ps. 14, 3. זֹרוּ wie בּוֹשׁוּ Jer. 14, 3. und dergl. mehr. Gift] Der stat. constr. steht wegen der lin. Makkeph, oder wegen der engen Verbindung. Gleich tauber Otter] Dieß Gleichniß ist von den Gaukeleien hergenommen, die man noch jetzt im Oriente mit den Schlangen treibt. Man versteht ihnen das Gift zu nehmen, und sie tanzen zu lassen, und schreibt dieß Zaubermitteln zu; mißlingt dieß aber, beißt die Schlange, so sagt man, die Schlange sei taub, sie höre den Zauberer nicht. Vgl. Bochart Hieroz. P. II. L. III. c. 6. III. 173. ed. Lips. Michaelis mos. Recht, V. §. 255. Niebuhr Reisebeschreib. I. 189. J. J. Stæhelin Vatic. Jac. p. 20. Des Zauberers] eigentl. des Banners. חָבַר binden, durch magische Knoten festmachen.

7. Vgl. Ps. 3, 8. Gebiß] מַלְתְּעוֹת dentes canini, sonst מְתַלְּעוֹת. — 8. Sie müssen vergehen] Wunsch. יִמָּאֲסוּ, statt יִמַּסּוּ, wie Hiob 7, 5. יִמָּאֵס statt יִמַּס, nach einer im Aramäischen gewöhnlichen Verwechselung der verba ע"ע mit verbis ע"א. S. Gesenius LG. S. 373. f. Rinnt] לָמוֹ ist überflüssig, wie Ps. 66, 7. Ez. 37, 11. Am. 2, 13. Vgl. Ges. a. O. S. 736. Ein ähnliches Bild 2 Sam. 14, 14. Sie spannen ꝛc.] דָּרַךְ eig. vom Bogen, h. u. Ps. 64, 4. auch auf die Pfeile übergetragen, weßwegen Michaelis (Suppl. II. 466.) dem Worte die arab. und syr. Bedeutung ergreifen beilegt, ohne Noth. Abgestumpft] eigentl. abgeschnitten, von מוּל circumcidere, suppl. יִהְיוּ vor כְּמוֹ.

9. Der Schnecke gleich seyn sie] suppl. יִהְיוּ, Subject die Frevler. Die zerfließend wandelt] relativer Satz ohne אֲשֶׁר. תֶּמֶס L. X. Auflösung, Zerfließen, accus. wie in der Phrase הָלַךְ קֶרִי 3 Mos. 26, 21., הָלַךְ רָכִיל 3 Mos.

19, 16. הָלַךְ konnte auch vergehen heißen, wie Ps. 78, 39. Der Dichter stellt sich aus Unkunde vor, die Schnecke verzehre sich durch die Feuchtigkeit, die sie beim Kriechen fahren läßt. Um diese Unrichtigkeit zu vermeiden, wollen Aben-Esra u. A. שַׁבְּלוּל = שִׁבֹּלֶת Fluth nehmen; was aber eine sehr matte Wiederholung wäre. Der Fehlgeburt] näml. gleich, wiederholt כְּמוֹ. נֵפֶל unzeitige Geburt (Hiob 3, 16. Pred. 6, 3.). Es ist collect. zu nehmen, weil das Verbum im Plural steht. Die das Licht nicht schaut] d. h. nicht lebt, ein bekanntes Bild des Nichtseyns (Hiob 3, 16. Pred. 6, 3.).

10. Der Dichter kündigt nun seinen Feinden den gewissen Untergang an. Dieser Vers enthält ein Sprüchwort, des Sinnes: eure Plane werden vor der Ausführung vereitelt werden; und wahrscheinlich ist es daher entstanden, daß in den Wüsten des Orients oft ein plötzlicher Sturm die Kochzurüstungen der Reisenden zerstört. Vgl. Oedmann verm. Samml. aus d. Naturk. IV. 99. Aehnlich ist das Deutsche: es ist noch nicht in dem Topfe, darin es kochen soll. Die Dornen] nämlich das Feuer von den Dornen. אָטָד wahrsch. eine Art rhamnus. Merken] empfinden, fühlen (Hiob 6, 30.). So — wie] so wohl — als, vgl. Jes. 24, 2. Zach. 9, 15. Frisch] noch nicht brennend. Brennend] eig. Brand, abstr. pro concr. Sind sie weggerafft] eig. stürmt er (der Sturm) oder es (impers.) sie weg. Venema's Erklärung nach einer andern Wortabtheilung: Ehe es die Dornen (d. i. die mächtigen Bösewichter) merken, wird er sie schlagen; den Dorn, ob frisch, ob brennend, wird er wegraffen, kann nicht gefallen. Ohnehin heißt סִירוֹת nicht Dornen, sondern Töpfe; סִיר Dorn hat im Plural סִירִים.

---

10. Die andere Wortabtheilung Venema's, Döderlein's סִירוֹת יָכֵם, wo dann der Athnach unter יָכֵם gesetzt wird, ist unnöthig.

12. Lohn] eig. Frucht. פְּרִי wird auch sonst von den Folgen der Handlungen gebraucht, Jes. 3, 10. u. ö. Richter] אֱלֹהִים als Plural construirt, wie Jos. 24, 19. 1 Mos. 20, 13. Auf Erden] And. im Lande; allein jenes ist wahrscheinl. nach Ps. 7, 9. 9, 9. 82, 8.

Psalm LIX.

Gebet gegen heidnische Feinde, welche den Dichter bedrohen. Jehova soll sie auf besondere Art strafen, zur erfreulichen Erinnerung für die Juden, und zum warnenden Beispiele für die Heiden. Der Psalm hat zwei Theile, welche sich mit ähnlichen Versen schließen. Bitte um Hülfe gegen die Feinde und die Heiden überhaupt, Wunsch ihrer Bestrafung, Schilderung ihrer Bosheit, Zuversicht auf Gott (V. 2—10.). Hoffnung des Untergangs der Feinde; Bitte um besondere Bestrafung derselben im Zorne, Verheißung des Dankes (V. 11—18.).

Es ist kaum zu begreifen, wie die Ausleger insgesammt sich mit der Ueberschrift begnügen, und den Psalm auf jene Geschichte, wie Saul David in seinem Hause wollte aufheben lassen, deuten konnten. Michaelis und Knapp finden sie zwar unvollständig und etwas unpassend; aber sie gehen doch nicht von der angegebenen Veranlassung ab. Wie konnte man das zweimalige גּוֹיִם (V. 6. 9.), und den Gegensatz mit den Juden (V. 12.) übersehen? Paulus gab sich noch die Mühe einer andern Erklärung (גֵּוִים = גֵּאִים die Stolzen); aber And. nehmen ohne weiteres an, das Wort bezeichne die Gottlosen, wofür es doch keinen Beweis gibt.

Daß wir hier einen Volks-Klagpsalm haben, ist klar, schon allein aus der Erwähnung der גּוֹיִם; dazu kommen noch andere Bezeichnungen, als Uebelthäter rc.

1. Die Geschichte, auf welche hier gedeutet wird, ist zu lesen 1 Sam. 19, 11.

4. 5. Mächtige] oder Gewaltige. Dieß paßt wohl eher auf heidnische Bedrücker, Tyrannen, als auf die Gesandten Sauls. Ohne] eig. es (ist) nicht meine Schuld. Ohne meine Schuld] das suff. der 1. Pers. ist aus dem Vorigen zu suppliren. Rennen und rüsten sich] Bild vom kriegerischen Angriff herge-

nommen. רוּץ heißt nicht hin- und herlaufen, wie Manche wollen, sondern steht im kriegerischen Sinne, vgl. Hiob 16, 14. Ps. 18, 30. יִכּוֹנָנוּ fut. Hithp. statt יִתְכּוֹנָנוּ von כּוּן, sich rüsten, bereit halten. Der Syrer und Chaldäer haben die Stelle richtig verstanden.

6. 7. Die verrätherischen Uebelthäter] Ueber בֹּגְדִים s. Anm. z. Ps. 25, 3. בֹּגְדֵי אָוֶן steht prägnant statt בֹּגְדִים פֹּעֲלֵי אָוֶן. Zurück müssen sie kommen] unverrichteter Sache von ihrem Angriffe (V. 4. 5.); nach der gewöhnlichen Erklärung von der Lauer um Davids Haus. Allein besser versteht man Alles bildlich, dieß so wohl, als V. 4. 5. Heulen] הָמָה von jedem Geräusche, lauter Stimme ꝛc. Wie Hunde] Diese laufen im Oriente herrenlos herum und leiden oft Hunger; hier sind sie Bild des Elendes und des Hungers: Beides wünscht der Dichter seinen Feinden. V. 16. gibt er gleichsam die Erklärung dieses Bildes.

8. Sie lästern] eig. sie sprechen aus, was? lehrt erst der Zusammenhang, nämlich Böses, wie Spr. 15, 2. 28. gesagt wird. Dieselbe Ellipse Ps. 94, 4. Wer hört es] Niemand unter den Menschen ahndet es, nur Gott V. 9. Man kann es, doch weniger schicklich, als Gedanken des Bösen nehmen. — 9. Vgl. Ps. 2, 4. 37, 13.

10. 11. Ob ihrer Stärke] עֻזּוֹ nominat. absolut. was ihre Stärke anlangt, mag ihre Stärke seyn, welche sie wolle. Halte ich mich zu dir] שָׁמַר etwas im Auge haben, h. mit Vertrauen. Wie hier ist es mit אֶל 1 Sam. 26, 15. construirt;

---

8. Mehrere Kritiker wollen nach Codd. Kenn. u. de Rossi u. Verss. statt עֻזּוֹ אֵלֶיךָ אֶשְׁמֹרָה lesen, wie V. 18. עֻזִּי אֵלֶיךָ אֲזַמֵּרָה. Allein es läßt sich nicht begreifen, wie aus dieser leichtern jene schwerere Lesart habe entstehen können. Man mißverstand das Wortspiel zwischen beiden Versen, ähnlich dem in Ps. 49, 13. 21.

Hiob 14, 16. mit עַל, welches dem אֶל gleichzuachten ist. Kommt mir entgegen] näml. helfend, vgl. Ps. 79, 8.

12. Die Feinde sollen recht grausam gestraft werden, nicht mit schnellem Tode, sondern mit langem Elende und Verbannung. Mein Volk] sind die sonst so genannten Gerechten, Frommen, die mit dem Dichter in gleicher Lage sind. Vertreibe sie] eig. lasse sie schweifen in Verbannung. Stürze sie] von ihrer Stelle, Würde, oder in die Grube. Unser] dieß verräth die Nationalbeziehung.

13. Sünd' ihres Mundes ist die Red' ihrer Lippen] d. h. ihr Mund sündigt, so oft ihre Lippen reden. Fallen] eig. gefangen werden, näml. vom Fallstricke des Verderbens. Den sie reden] suppl. אֲשֶׁר vor יְסַפֵּרוּ. And. und von Meineid — reden sie. סִפֵּר reden Ps. 64, 6. 69, 27. 73, 15.

14. Hinweg] eig. daß sie nicht mehr seien. In Jakob] macht wieder einen Gegensatz gegen die Heiden, wie V. 12. mein Volk. Bis an die Enden der Erde] selbst unter heidnischen Völkern.

17. 18. Des Morgens] entweder bald, wie Ps. 90, 14., oder vom frühen Morgen an, vgl. Ps. 5, 4., wie לִפְנוֹת בֹּקֶר Ps. 46, 6. Meine Stärke] Anrede an Gott, womit und mit dem folgenden V. 10. parodirt wird, vgl. Ps. 49, 13. 21. אֲזַמֵּרָה entspricht dem obigen אֶשְׁמֹרָה, daher auch die ungewöhnliche Construction mit אֶל, welches man entweder für לְ, welches sonst vorkommt (Ps. 9, 12.), oder in der Bedeutung de, wie Ps. 2, 7., nehmen muß.

---

11. Das Chetib wäre vielleicht so zu punctiren אֱלֹהַי חַסְדּוֹ יְקַדְּמֵנִי mein Gott kommt mir entgegen mit seiner Gnade (Construction mit dopp. Acc. wie Ps. 21, 4.), und als schwerere Lesart vorzuziehen; das Keri חַסְדִּי ist vielleicht Emendation nach V. 18.

16. Das Chetib יָנִיעוּן ist vorzuziehen dem Keri יְנִיעוּן, da das transit. hier nicht Statt finden kann.

Psalm LX.

Nach einem Siege über die Edomiter (V. 11.) bittet der König oder Führer des bisher hart bedrängten, erschütterten israelitischen Staates um fernere Siege, um Wiederherstellung des Staates (V. 3—7.), und er hofft sie; er hofft sowohl das ganze israelitische Land, als die benachbarten Völkerschaften sich zu unterwerfen (V. 8—10.), im Vertrauen auf den so eben errungenen Sieg, den er allein Gott zu danken hat (V. 11—14.).

Ist diese Darstellung des Inhalts richtig, so ist die Ueberschrift unpassend. Auf die Geschichte 2 Sam. 8, 3—14. 1 Chron. 18, 3. ff., auf Davids Krieg mit den Syrern von Nesibis, läßt sich unser Psalm schlechterdings nicht deuten, da dieser Krieg glücklich und durchaus offensiv, der israelitische Staat also nicht in so zerrütteter Lage war, wie V. 3—5. geschildert wird, und da David schon längst vorher ganz Palästina besaß, es also nicht erst ganz zu erobern hoffen konnte (V. 8—10.). Zwar sagt Michaelis (zu Ps. 44.): „Es ward mit abwechselndem Glücke gefochten, die Israeliten verloren einige wichtige Schlachten, die in den historischen Büchern übergangen worden, weil sie den Krieg nicht entschieden: ihre Sachen aber standen, „wie man aus den Psalmen siehet," überaus gefährlich." Allein es ist eben erst zu beweisen, daß diese Psalmen auf diese Geschichte zu beziehen sind. Noch gewagter ist es, wenn Muntinghe annimmt, die Feinde hätten sich in diesem Kriege Meister von Ephraim, Manasse, Gilead gemacht; die Schlachten, die David liefert, werden alle außerhalb der Gränzen geliefert. Man sieht, was der Psalm zu seiner Erklärung fordert! Der Umstand, daß der König Sieger von Edom ist (V. 11.), und Meister von ganz Palästina und den benachbarten Ländern zu werden hofft (V. 8—10.), verbunden mit der vorhergegangenen unglücklichen Lage des Reichs, leitet auf die siegreiche Regierung eines Königs von Juda nach der Zerstörung von Samarien; allein von einer solchen sagt die Geschichte nichts. Ein König vor dieser Katastrophe hätte nicht sagen können, daß er auch Ephraim in Besitz nehmen werde; er hätte denn mit dem Reiche Israel im Kriege seyn müssen, was schwerlich den Beifall eines heiligen patriotischen Dichters gehabt hätte. Schon Rudinger deutete unsern Psalm auf die Geschichte 1 Makk. 5., wie Judas Makkabäus die Edomiter besiegte, dann die Ammoniter angriff, seinen Bruder Simon gegen die Feinde in Galiläa sandte, er selbst über den Jordan nach Gilead

zog, und viele Siege erfocht, dann die Edomiter wieder schlug, und auch in Philistäa einfiel. Man könnte auch Johann Hyrkans Geschichte zum Grunde legen, der Idumäa erobert, und vorher auch Sichem eingenommen hatte, nachdem nicht lange Zeit vorher, nach seines Vaters Ermordung, Jerusalem belagert, und das Land verwüstet worden war (Josephus Archäol. XIII. 8. 9.). Allein da es große Schwierigkeit hat, makkabäische Psalmen anzunehmen, so müssen wir von dieser Beziehung absehen, und aus Mangel an geschichtlichen Nachrichten alle nähere Bestimmung unterlassen. — Die Verse 8—14. kommen wieder vor Ps. 108, 8—14.

2. Mit — Mesopotamien] In den angeführten Stellen 2 Sam. 8, 3—14. 2 Chr. 18, 3. ff. steht nichts von Mesopotamien, aber 2 Sam. 10, 16. erfahren wir, daß der König von Zoba auch die Aramäer jenseit des Euphrats beherrschte: darauf wird hier wahrscheinlich Rücksicht genommen. Joab] Nach 2 Sam. 8, 13. wird dieser Sieg dem David, nach 1 Chr. 18, 12. dem Abisai zugeschrieben. Die Differenz zwischen unserer Stelle und 2 Sam. 8, 13. ist nur scheinbar; denn was der Feldherr thut, wird oft dem Könige zugeschrieben: die andere weiß ich nicht mit Sicherheit zu lösen. Umkehrte] And. als er wiederum schlug. Allein unsere Uebersetzung gründet sich auf 2 Sam. 8, 13., wo es heißt: David kehrte um von der Schlacht des Syrers. Zwölftausend] In den andern Berichten heißt es: achtzehntausend, ebenfalls eine Differenz, deren Lösung ich Andern überlasse. Vgl. J. D. Michaelis Comment. de bello Nesibeno; die 13. in den Commentatt. Gotting. a. 1763—68. Brem. 1769. und Anm. zu Ps. 44.

3. 4. Zerstreutest uns] פָּרַץ wird von eingerissenen Mauern Ps. 80, 13. eigentlich, aber auch von geschlagenen Heeren uneigentlich gebraucht (2 Sam. 5, 20.). Man bemerke das Asyndeton, das nicht ohne Absicht ist. Stell' uns wieder her] שׁוֹבֵב kommt so vor Jes. 58, 12. לָנוּ uns, accus. nach dem spätern Hebräismus (Ps. 135, 11.). And. falsch: kehre zu

uns zurück. Zerrissest es] Metapher von einem Gebäude, entweder von der Verwüstung des Landes, oder besser von der Zerrüttung des ganzen Staates zu verstehen.

5. Taumelwein] Ein den hebr. Dichtern und Propheten sehr gewöhnliches Bild der göttlichen Strafe. Der Becher bezeichnet überhaupt das vom Schicksal zugetheilte Loos, auch im guten Sinne (Ps. 16, 5. 23, 5.); der Taumel aber, den der Zornbecher hervorbringt, die Wirkung des Unglücks auf das Gemüth, die Verzweiflung, das Schrecken. Vgl. Ps. 75, 9. Jes. 51, 17. Jer. 25, 15. 49, 12. 51, 7. Klagl. 4, 21. Ob. 16. Ez. 23, 31. ff. יַיִן stat. absol. statt des stat. constr. יֵין, wie 1 Kön. 22, 27. מַיִם לַחַץ Wasser des Druckes, Ps. 120, 2. 3. לְשׁוֹן רְמִיָּה Zunge des Trugs. Man hat sich einen stat. constr. dazwischen zu denken. Vgl. Gesenius LG. S. 668.

6. 7. Gib] der Gebrauch des præt. st. des imp. ist h. schwieriger, als in den bisherigen Stellen. S. Ps. 56, 9. Zu erheben] Wir nehmen הִתְנוֹסֵס in der Bedeutung, in welcher es Zach. 9, 16. vorkömmt. Es kann auch von נוּס fliehen abgeleitet heißen sich flüchten, wie es die alten Uebersetzer nehmen, welche aber auch קֹשֶׁט für gleichlautend mit קֶשֶׁת Bogen nehmen oder es damit verwechseln. Wahrheit] קֹשֶׁט und, mit wenig verschiedener Form, קְשְׁטְ Spr. 22, 21. hat diese Bedeutung nach dem Chaldäischen sicher; nach Aben-Esra ist es wie אֱמֶת Treue zu verstehen; das suff. der 2. Pers. muß man suppliren. Mit deiner Hand] יְמִינְךָ steht in Apposition, vgl. Ps. 17, 13. f. Ewalds Erklärung: deine Rechte möge mir helfen, ist möglich, aber seiner eigenen Regel vom Gebrauch des Präteritums nicht entsprechend. Erhör' uns] Nach dem Chetib; das Keri: mich gibt einen weniger schicklichen Sinn.

8. Verhieß] in einem Orakel. Die heil. Dichter berufen sich öfter auf göttliche Aussprüche, vgl. Ps. 2, 7. 56, 10. 51, 6.

Mit heiligem Wort] wörtl. bei seiner Heiligkeit (Am. 4, 2. Ps. 89, 36.). Darum frohlock' ich] eig. ich will frohl., kurzer Zwischenruf. Sichem, eine Stadt im Stamme Ephraim, unter dem Berge Garizim liegend. Diese Stadt hofft der Dichter zu vertheilen, d. h. zu erobern und dann wieder neuen Bewohnern anzuweisen. Succoth] im Stamme Gad, jenseit des Jordans in dem sogenannten Gilead. Gefild] sonst Thal, aber auch Feld überhaupt (Hiob 39, 10. Ps. 65, 14.). Ausmessen] d. h. vertheilen.

9. Mein ist] oder: wird seyn (und so kann man alles Folgende im Futurum nehmen). Immer zeigt dieß an, daß diese Landschaften vorher nicht zum jüdischen Staate gehörten. Ephraim] bezeichnet in Davids Sinne die zehn Stämme, die ihn kurz vorher zum Könige gemacht hatten, im Sinne späterer Fürsten aber wahrscheinlich das Reich Samarien. Meines Hauptes Helm] d. h. Verstärkung meiner Macht. מָעוֹז munimentum, h. der Helm. Juda mein Herrscherstab] d. h. Juda ist der Sitz meines Reiches, was auf jeden jüdischen Herrscher paßt. מְחֹקֵק, wie 1 Mos. 49, 10. 4 Mos. 21, 18. s. v. a. שֵׁבֶט. So richtig Hensler z. d. St. Denn da Helm, ein Theil der Rüstung, vorhergehet, so folgt sehr schicklich eine Herrscher-Insignie. Gesetzgeber, Heerführer, schickt sich nicht wohl, obschon im Ganzen derselbe Sinn herauskommt.

10. Moab mein Wasch-Becken] Bild der Unterthänigkeit mit Verachtung. David hatte die Moabiter bezwungen (2 Sam. 8, 2. 12. 23, 20. 1 Chr. 18, 2.). Nachher waren sie dem Reiche Israel zinsbar, verweigerteu den Zins (2 Kön. 1, 1.) und wurden von Joram vergebens bekriegt (2 Kön. 3, 4. ff.). Unter Jehoas streiften sie sogar ins Reich Israel (2 Kön. 13, 20.). Auf Edom werf' ich meinen Schuh] d. h. Edom ist wie der Ort, wohin ich meinen Schuh werfe, wenn ich ihn ausziehe (vielleicht hatte

man einen eigenen, verachteten Ort dafür); oder: Edom, wie einem Sklaven, werfe ich meinen ausgezogenen Schuh zu, daß er ihn trage. So hieß הִשְׁלִיךְ עַל zuwerfen Ps. 22, 4. Falsch Andere nach dem Chald. auf Edom, als Besiegten, setze ich meinen Schuh; es müßte dann heißen trete ich oder dergl. Eher läßt sich die Erklärung von Rosenmüller schol. a. h. l. und Altes u. n. Morgenl. III. 71. f. empfehlen, wornach die Redensart so viel seyn soll, als: ich nehme von Edom Besitz. Castellus (Lex. Heptagl. Col. 2342.) bemerkt, der abessinische Kaiser pflege zum Zeichen der Herrschaft über etwas den Schuh darauf zu werfen. Das Ausziehen und Uebergeben des Schuhes Ruth 4, 7. könnte man hiernach als ein Zeichen der Uebergabe ansehen, so wie dieser Gebrauch bei den Hindus vorkommt (Rhode über d. relig. Bild. d. Hindus II. 157.) und im Mittelalter das Uebergeben oder Daraufwerfen des Handschuhes ein solches Zeichen war. Wirklich setzt auch der Chaldäer in d. angef. St. seinen rechten Handschuh, anstatt: seinen Schuh, und nach Jarchi bedienten sich die Juden in spätern Zeiten zu diesem Zwecke eines Handtuches. Indessen trage ich Bedenken dieser Erklärung beizutreten, indem das Bild des Waschbeckens auch hier etwas Aehnliches erwarten läßt. — Uebrigens hatte David die Edomiter ebenfalls bezwungen (2 Sam. 8, 14. 1 Chr. 18, 13.), und sie blieben bis auf Joram dem Reiche Juda zinsbar, unter welchem Könige sie für immer abfielen (2 Kön. 8, 20. ff.). Ueber Philisthäa jubele ich] näml. als Sieger. Der G. T. Ueber mich jubele, Philisthäa! hat den Sinn: wünsche dir Glück zum neuen Könige!

11. In die feste Stadt] oder in feste Städte, d. h.

---

10. Wir lesen nach der verwandten Stelle Ps. 108, 10. עֲלֵי פְלֶשֶׁת אֶתְרוֹעָע mit mehreren Kritikern, wiewohl sie die leichtere Lesart ist. Daher Rosenmüllers Vermuthung vielleicht Beifall verdient, welcher hier lesen will: עֲלֵי פְלֶשֶׁת הִתְרוֹעֲעִי über Philisthäa ist mein Jubeln.

wer half sie mir erobern? — 12. Vgl. Ps. 44, 10. — 13. Ueber עֶזְרָת, vgl. Ps. 16, 6. — 14. Siegen] eig. mächtige Thaten thun.

Psalm LXI.

Ein im Exil Lebender bittet um Hülfe und Rückkehr ins väterliche Land (V. 2—6.), und schließt mit Bitten für den König (V. 7—9.). Gewöhnlich glaubt man, daß der Bittende der König, nämlich David, auf seiner Flucht, selber sei; allein abgesehen davon, daß er auf einmal (V. 7. ff.) von sich in der dritten Person sprechen soll (was immer schwierig ist), sind auch die Bitten, wenn sie ihm selbst gelten sollen, ein wenig unbescheiden. Man kann wohl für sich um Verlängerung des Lebens bitten, aber nicht um Leben „Geschlechter-lang" (V. 7.), nicht um „ewiges Thronen vor Gott" (V. 8.). Paulus läßt V. 7. ff. von einem Chore singen; allein da der Psalm nicht nach der Rückkunft von der Flucht gesungen seyn kann, wie er annimmt, so fällt auch diese Annahme. Ich glaube, daß so, wie sonst die Unglücklichen für ihr Volk oder für Jerusalem bitten (Ps. 3, 9. 25, 22. 51, 20.), dieser für den König, das Haupt der Nation, gute Wünsche thut. Aehnlich Ps. 63, 12. 84, 10. 28, 8. Der König kann wohl nicht mit im Exil gewesen seyn, sonst würde die Bitte für ihn etwa so lauten, daß er seinen Thron wieder erhalten möge. Das assyrische und babylonische Exil kann also nicht das Exil des Dichters seyn. Weiter läßt sich nichts bestimmen.

3. Des Landes] oder: der Erde, d. h. aus einem fernen Lande, vgl. Ps. 46, 10., je nachdem man das Exil des Dichters bestimmen will. Im Schmachten] עָטַף eig. in Nacht gehüllt, ohnmächtig seyn, Ps. 102, 1. Auf erhabenen Felsen] wörtl. auf einen Felsen, der höher ist, als ich, d. h. den ich nicht selbst erreichen kann. Daß der Fels Bild der Rettung sei, ist bekannt.

5. Ewiglich] עוֹלָמִים acc. adverb. auf die Frage, wie lange? wie Ps. 52, 10. Zelt und Flügel sind Bilder des Schutzes. Vgl. Ps. 27, 5. 31, 21.

---

12. Ps. 108, 12. ist אַתָּה nach הֲלֹא ausgelassen.

6. Gibst mir] d. h. führst mich ins heilige Land Canaan zurück. Besitzthum der Verehrer deines Namens ist der Wohnsitz im gelobten Lande. Man kann auch mit LXX, Vulg., Chald. übersetzen: gibst (wieder) das Besitzthum deiner Verehrer, d. h. deinen Verehrern, so daß der Dichter noch mit mehrern Landsleuten im Exil sich befände, und sie ins Gebet mit einschlösse, was nicht unwahrscheinlich ist.

7. 8. Geschlechter lang] eig. Geschlecht und Geschlecht, d. h. mehrere Generationen. Vor Gott] Vgl. Anm. z. Ps. 56, 14. Gnad' und Treue] nämlich Gottes, wie Ps. 40, 12., nicht etwa des Königs, wie man es versteht nach Spr. 22, 8. Laß ihn bewahren] eig. mache, daß sie ihn bewahren. מַן imper. apoc. Piel von מָנָה machen, bereiten.

9. Also] d. h. dann, wenn du meine Bitten erfüllst. Wenn etc.] לְ vor dem Infinitiv nehme ich, wie es so oft in לֵאמֹר vorkommt, für indem, vgl. Ps. 104, 14. 111, 6. 119, 9. S. Gesen. LG. S. 785. Die Vulg. hat ut reddam, welches Rosenmüller billigt.

Psalm LXII.

Voll Vertrauen auf Jehova sieht ein frommer Dulder die boshaften Unternehmungen seiner Feinde (V. 2—8.). Dabei ermahnt er sein Volk, Gott immer zu vertrauen, und die Menschen, wenn auch durch Raub bereichert und mächtig, zu verachten (V. 9—11.). Gott hat Schutz verheißen, und wird ihn gewähren (V. 12. 13.).

Man bezieht gewöhnl. diesen Psalm auf Davids Verfolgung durch Saul, oder auf seine Flucht vor Absalom. Mir ist dieser Psalm ein gewöhnlicher Volks-Klagpsalm. Wie sonst (Ps. 49. 52.), werden die Feinde als Reiche bezeichnet, und das Volk der Dulder (die Juden) wird ermuntert, sich vom Ansehen und Einflusse dieser reichen Räuber nicht in Furcht setzen zu lassen, sondern Gott zu vertrauen. Die Deutung auf David verträgt sich auf keine Weise mit V. 11.

2. 3. Hofft still] דּוּמִיָּה Stillschweigen, stillschweigende Ergebung, Hoffnung, Ps. 65, 2. Das verb. דָּמַם, still vertrauen, Ps. 37, 7. und V. 6. Die præp. אֶל wechselt mit לְ. Wörtl.: meine Seele ist Vertrauen zu Gott, das Adjectiv umschrieben durch das Substantiv, vgl. Ps. 23, 5. Viel] רַבָּה adverb., häufiger im stat. constr., Ps. 65, 10. 129, 1. 2. ꝛc.

4. 5. Stürmet ihr] תְּהוֹתְתוּ von הוּת oder הָתַת erläutert sich aus dem arab. هات intulit malum, grassatus est. LXX ἐπιτίθεσθε, Vulg. irruitis. Zertrümmern] Ueber רָצַח vgl. Anm. z. Ps. 42, 11. Höhe] Hoheit, Erhabenheit des Glücks, der Ehre ꝛc. 1 Mos. 49, 3. Hiob 13, 11. Gewöhnlich versteht man dieß von Davids Königswürde, es kann aber jede andere Ehre oder Würde gemeint seyn. Sinnen] eig. lieben. Ihren Mund] das suff. steht collect.

9—11. Schüttet ꝛc.] d. h. klaget vor ihm, flehet zu ihm, vgl. Anm. z. Ps. 42, 5. Nichts — Täuschung] sie können nicht helfen, sie täuschen das Vertrauen. Ueber Menschen-Söhne, Sterbliche s. Anm. z. Ps. 4, 3. Steigen sie] infin. mit לְ statt des verbi finiti, wie Ps. 25, 14. 49, 15.; oder: sie pflegen, müssen emporsteigen. Erpressung — Raub] d. h. durch Erpressung und Raub erworbenes Vermögen.

12. Einmal — zum zweiten Mal] d. h. mehrmals. So Hiob 40, 5.: „Einmal sprach ich — ich antworte nicht! Und zum zweiten Mal — ich thu's nicht mehr!" Was verhieß er? wahrscheinl. Hülfe, wie Ps. 60, 8. 56, 5. And. Gott sprach, wo dann der folgende Vers der Inhalt dieser Rede ist, „daß Gott

---

4. Die Lesart des Ben Naphthali und der morgenländischen Juden ist תְּרַצְּחוּ; die gewöhnliche des R. Aaron b. Ascher und der abendländischen Juden תְּרָצְחוּ. Letztere ist ebenfalls nur Piel (lies: Therazechu) mit ausgefallenem Dagesch und dafür verlängerten Vocal, wie מְלָשְׁנִי Ps. 101, 5. im Keri, יְחָלְּקֵם 1 Chr. 23, 6. Vgl. Gesenius LG. S. 251.

mächtig ist," was mir aber matt vorkommt. Und bei Gott ist Macht] er kann seine Verheißungen erfüllen.

Psalm LXIII.

Sehnsucht nach dem Heiligthume (und nach Hülfe) in der Entfernung (V. 2—7.). Hoffnung der Hülfe von Jehova gegen Feinde (V. 8—12.).

Man deutet, von der Angabe der Ueberschrift abgehend, diesen Psalm auf Davids Flucht vor Absalom, und versteht unter dem Könige (V. 12.) ihn selbst. Allein wenn V. 12. von David die Rede ist, so kann er selbst schwerlich vorher sprechen. Mir scheint der Freund, der Anhänger eines Königs zu sprechen, der vielleicht um desselben willen leidet, seinetwegen im Exil ist. Daß der Psalm später als David ist, scheint mir aus der Pracht und Herrlichkeit des Heiligthums V. 3. zu folgen. S. Anm. zu Ps. 27, 4.

1. Die Ueberschrift bezieht sich auf die Saulische Verfolgung, vgl. 1 Sam. 22, 5. 23, 14. 15. 24. 25. 24, 2. (denn alle diese Wüsten scheinen zu der Wüste Juda gerechnet worden zu seyn), und ist daher falsch; denn man weiß dann nicht V. 12., wo von einem Könige die Rede ist, zu deuten, und eben so wenig V. 3. die Sehnsucht nach dem Heiligthum, da es damals noch kein festes Heiligthum gab, und David an mehrern Orten Gelegenheit hatte, ein Heiligthum zu besuchen. Daß sich die Wüste Juda tief in Arabien hinein erstreckt, und also Davids Aufenthalt auf der Flucht vor Absalom gewesen seyn könne, ist eine höchst gewagte Hypothese von Michaelis. — Wahrscheinlich ist die ganze Ueberschrift aus Mißdeutung der zweiten Hälfte des 2. Verses entstanden, wo von dürrem Lande die Rede ist.

2. 3. Der erste Theil des Psalms hat die größte Aehnlichkeit mit Psalm 42. Such' ich] und zwar eifrig, sehnlich. Lechzet] oder schmachtet. Ueber כָּמַהּ, ein ἅπαξ λεγ., vgl. Gesenius. Wie im dürren ꝛc.] Vergleichung, den Worten nach aber mehr. Vgl. Anm. z. Ps. 32, 4. 48, 8. עָיֵף ist mit אֶרֶץ zu construiren, welches mascul. und femin. zugleich ist. So רוּחַ גְּדוֹלָה

וְחָזָק 1 Kön. 19, 11. So] entweder mit dieser Sehnsucht, oder: so, wie das dürre Land. Es ist nicht nöthig כֵּן für אָכֵן fürwahr zu nehmen. Schau' ich nach dir im Heiligthum] חֲזִיתִיךָ könnte auch den Wunsch des Schauens ausdrücken (ich möchte dich schauen); aber es ist leichter, das Schauen von der Sehnsucht selbst zu nehmen, wie צָפָה Ps. 5, 4. steht. Nach dir im Heiligthum ist s. v. a. nach deinem Heiligthum. Pracht] עֹז Macht, Majestät, Ruhm.

4. Nichts geht dem Frommen über die Beweise der Gnade Gottes gegen ihn, besonders nichts über die Wohlthat, das Heiligthum wieder zu sehen. Dich loben] nämlich im Heiligthum.

5. 6. Alsdann] wenn du meine Bitte erfüllt hättest (Ps. 61, 9.). Deinen Namen (anrufend)] Man sagt sonst קָרָא בְשֵׁם, so auch hier bei einem Gestus des Anbetens, so daß die Hände erheben s. v. a. anrufen ist. Meine Hände erheben] d. h. beten, Ps. 28, 2. An Fett;m rc.] Ein fettes Mahl ist ein reichliches, wohlschmeckendes. Mit jubelnden Lippen] hier wird man ohne Ergänzung eines ב schwerlich auskommen.

7. And. verbinden diesen Vers mit dem Vorigen, indem sie beim zweiten Hemistich אִם wiederholen. Der Sinn der Erklärung, der wir folgen, ist: ich kann mich von dem tröstenden Gedanken an dich gar nicht losreißen. Nachtwachen hindurch] d. h. ein Drittheil der Nacht lang, denn aus Richt. 7, 19., wo die mittlere Nachtwache genannt wird, erhellet, daß die alten Hebräer deren drei hatten, nicht, wie zu Christi Zeit, vier. Die erste heißt Klagl. 2, 19. רֹאשׁ אַשְׁמֻרוֹת; die zweite Richt. 7, 19. הַתִּיכוֹנָה 'א, die mittlere; die dritte 2 Mos. 14, 24. die Morgennachtwache.

9. Hänget dir nach] דָבַק wird sonst mit ב construirt; mit אַחֲרֵי heißt es Jer. 42, 16. einholen, oder auf dem Fuße folgen.

10. 11. Die — — nach dem Leben mir stehen] ist ein eingeschobener relativer Satz ohne אֲשֶׁר. Zum Verderben] s. Ps. 35, 8. Sie werden preisgegeben] הִגִּיר ausgießen Ps. 75, 9. heißt in der Verbindung mit עַל־יְדֵי preisgeben Ez. 35, 5. Jer. 18, 21. In diesen Stellen, besonders in der letzten, ist der Zusammenhang für diese Bedeutung, wozu sich das עַל־יְדֵי allein schickt, und die alten Verss. drücken sie überall einstimmig aus. Gewöhnl. gibt man es durch hinstrecken. Die 3 pers. plur. ist, wie der sing., unbestimmt, und entspricht dem deutschen man, oder ist durch das passiv. zu geben, wie Hiob 7, 3. לֵילוֹת עָמָל מִנּוּ לִי, Nächte des Jammers sind mir zugetheilt. Die vollständige Construction ist die mit dem partic., z. B. Jer. 31, 5. נָטְעוּ הַנֹּטְעִים man wird pflanzen. Der Schakale] Diese sind aasfressende Thiere, und graben die Leichname auf. S. Niebuhr Beschr. v. Ar. S. 166.

12. An der Rettung des Dichters wird der König fröhlichen Antheil nehmen. Wer bei ihm schwöret] näml. bei Gott, d. h. ihn als Gott verehret. Bei einem Gotte schwören heißt: ihn verehren (5 Mos. 6, 13. Jes. 19, 18. Am. 8, 14.).

Psalm LXIV.

Ein ganz gewöhnlicher Klagpsalm von gewöhnlichem Gang, Inhalt und Vortrag. Es können, nach der Analogie anderer Psalmen, die Feinde Heiden seyn; doch liegt im Psalm selbst kein bestimmter Beweis dafür.

3—5. Rotte] רִגְשָׁה = רֶגֶשׁ Ps. 55, 15. lermende Menge. Verderbliche Reden] Apposition und Erklärung von Pfeile. מַר bitter: vom Schicksal, Spr. 5, 4.; unheilbringend, von Handlungen, Jer. 2, 19. And. kränkend, was nicht zu V. 6. 7. paßt; der Chald. giftig, weil מְרֹרָה Hiob 20, 14. Gift heißt. Zu schießen — — den Redlichen rc.] Vgl. Ps. 11, 2. Schießen — scheuen] Nachgeahmte Paranomasie. Sie scheuen Gott, oder die Strafe nicht.

6. 7. Sie setzen sich Böses vor] wörtl. sie bestärken sich das Böse, nehmen sichs fest vor. Die Phrase schließt sich an die häufigere an: חִזֵּק לֵב das Herz verstocken, sich hartnäckig beweisen. Rathschlagen] סִפֵּר hier bloß reden, wie Ps. 59, 13. Wer wird sie sehen] die Schlingen; sie glauben sie recht zu verbergen. לָמוֹ accusat. Sie sinnen Verbrechen] eig. sie forschen nach Ungerechtigkeiten, nämlich, wie sie sie ausüben wollen. Dann, wann sie einen solchen Plan ausgedacht haben, rufen sie aus: Wir haben's fertig] d. h. vollkommen ausgedacht. תַּמְנוּ statt תַּמּוֹנוּ, wie 4 Mos. 17, 28. Jer. 44, 18. Klagl. 3, 22., hier in transitiver Bedeutung. And., nach Jarchi, nehmen eine Verwechselung des ט mit ת an, so daß תַּמְנוּ so viel wäre als טַמְנוּ (was aber ebenfalls irregulär punctirt wäre), und übersetzen: sie verbergen, was sie ersonnen. Tief verhüllt] eig. tief, d. h. undurchschaulich, unerforschlich.

8—10. Schießen] Gegensatz von V. 5. Ein plötzlicher Pfeil] חֵץ פִּ׳ ist Prädicat von מַכּוֹתָם: ihre Niederlage ist so plötzlich, wie ein Pfeil. Sie stürzet] macht sie straucheln. Ueber einander] עָלֵימוֹ über sie selbst, statt des pronom. reflex. Ihre Zunge] d. i. ihre Bosheit, vgl. V. 4—7. Fürchten] Vgl. Ps. 52, 8. Erkennen] הִשְׂכִּיל Achtung auf etwas geben, 5 Mos. 32, 29.

Psalm LXV.

Ein Nationalpsalm. Die israelitische Nation nahet sich Jehova, ihrem Schutzgotte, voll Dank für erhaltene Erhörung, und voll Vertrauen auf seinen Schutz, wozu sich aber das Gefühl ihrer Schuld und die Bitte um Vergebung mischet (V. 2—6.). Jehova wird dann als Gott der ganzen Erde und der Natur gepriesen (V 7—14.).

---

7. Manche lesen statt תַּמְנוּ nach mehrern Codd. Kennic. u. de Rossi טַמְנוּ; aber mit Recht verwirft diese Lesart Köhler z. d. St. als eine Correctur. Schnurrers Conjectur (s. Dissertt. philol. crit. p. 142. ff.) טָמְנוּ חֵפֶשׂ חִפְּשׂוּ קֶרֶב אִישׁ ist unnöthig.

Der Psalm enthält kein einziges Datum, welches die Veranlassung errathen ließe; denn daß V. 10. 11. der Regen geschildert ist, läßt noch nicht schließen, wie die gewöhnliche Meinung ist, daß ein zeitiger Regen nach einer Dürre Veranlassung gegeben habe; auch läßt sich daraus nicht etwa die Jahreszeit abnehmen, wie Paulus versuchte. Daß eine Theurung (etwa die Hungersnoth, die durch Sauls Blutschuld veranlaßt wurde 1 Sam. 21.) vorhergegangen, wie Venema, Michaelis u. A. vermuthen, ist ebenfalls wider den Inhalt des Psalms. V. 7—14. ist allgemeine poetische Naturschilderung. Daß die Nation sich einer Schuld bewußt ist (V. 4.), scheint mir ein späteres Zeitalter als das Davidische zu verrathen, eine Zeit, wo Nationalunglück (Exil und dergl.) der Nation über ihre Abtrünnigkeit die Augen geöffnet hatte. Hiermit stimmt die Ueberschrift überein, welche die Vulg. und einige Codd. der LXX haben: Canticum Jeremiæ et Ezechielis populo transmigrationis, cum inciperet exire, und welche Grotius nicht unwahrscheinlich findet. Auch der Araber hat: auf die Auswanderung des Volks. Kimchi ist der Meinung, der Psalm enthalte für die im Elende lebenden Israeliten die Hoffnung der Wiederkehr. Gesenius z. Jes. 26. setzt unsern Psalm in dasselbe historische Verhältniß, in welches jenes Capitel gehört, d. h. in die Zeit nach dem Exil. Gegen die Abfassung des Psalms durch David spricht die Erwähnung des Tempels V. 5. Vgl. Ps. 5, 8. u. d. Anm. dazu.

2. 3. Vertrauen] S. Anm. zu Ps. 62, 2. And. dir gilt stille Hoffnung wie Lobgesang; gegen den Context. Zu] עַד ad, wie 5 Mos. 4, 30. 30, 2. 1 Mos. 9, 9.

4. Der Verschuldung Last ꝛc.] die Vergehungen überwältigen mich. דִבְרֵי ist überflüssig, wie Ps. 35, 20. Michaelis: die Schuld-Rechnung. Unsere] Hier und V. 5. 6. spricht die ganze Nation, vorher jeder Einzelne aus derselben.

5. Heil dem, den] Nach אַשְׁרֵי ist אֲשֶׁר zu suppliren, welches oft auch nach einem stat. constr. ausfällt, z. B. 2 Mos. 4, 13. Ps. 81, 6. Voll Dankbarkeit preist sich die Nation glücklich, Jehova zu verehren; oder sie wünscht das verlorne Glück, Jehova im Tempel zu verehren, wieder zurück. In deinen

Vorhöfen] nämlich des Tempels, in Ausübung des Gottesdienstes. Der Wonne deines Hauses] d. i. der erfreulichen Gegenwart im Tempel; diese war für den frommen Israeliten die größte Wonne, vgl. Ps. 63, 9. And. verstehen darunter göttliche Wohlthaten, die im Tempel erbetenen Gaben; allein das kann der Ausdruck schwerlich heißen. טוֹב ist jedes Gute, jedes Glück (Ps. 128, 5. Spr. 11, 10.); Freude (5 Mos. 28, 47.).

6. Wunderbar] נוֹרָאוֹת adv. auf staunens- anbetungswürdige Art, wie Ps. 139, 14. Zum Heil] od. mit Heil. צֶדֶק kommt so oft im Ps. Jesaia Cap. 41, 2. u. ö. und Ps. 132, 9. vor. Allerdings heißt es nur das, was von Gott vermöge seiner Gerechtigkeit gewährt wird.

7. Er festigt] Er macht, daß die Berge fest stehen, oder: er hat sie bei der Schöpfung fest gegründet. Beides, feststellen und gründen, liegt in der Bedeutung von הֵכִין (2 Sam. 7, 12. 1 Kön. 6, 19.). Es scheint hier aber nicht sowohl an die Schöpfung als an die Erhaltung gedacht zu werden. Umgürtet] vgl. Ps. 18, 33.

8. 9. Er ist Herr der Natur und der Völker; er lenkt und beherrscht Alles. Enden] fernen Länder, vgl. V. 5. קְצוֹת plur. von קָצָה st. קְצָאת. Wunder] eig. Zeichen, d. h. bedeutsame Thaten, welche Gottes Wirkung errathen lassen. Des Morgens und des Abends Aufgang] d. h. die Gegenden, wo der Morgen (die Morgenröthe) anbricht, und wo der Abend (die Abendröthe) erscheint. מוֹצָא Hervorgang, Anbruch, eig. nur vom Morgen zu brauchen (Ps. 75, 7.), wird auch durch ein sogenanntes Zeugma dem Abende beigelegt, von dem man nicht wohl sagen kann, daß er aufgehe. Andere (Geier, Rosenmüller) nehmen מ׳ für das, was hervorgehet (wie 4 Mos. 30, 13. 5 Mos. 23, 24.), und verstehen es von den Gestirnen und andern Creaturen, womit doch der Parallelismus nicht übereinstimmt. Paulus nimmt מ׳ (wahrscheinl. wie תוֹצָאוֹת 4 Mos. 34, 4.) für Landesgrenze; allein jenes Wort steht nicht ohne גְּבוּל.

10. Du siehest] Vgl. Ps. 8, 5. Leihst ihr Ueberfluß] שֹׁקֵק caus. von הֵשִׁיק überfließen. And. Tränkest, so daß שֹׁקֵק der Form nach von שׁוּק, der Bedeutung nach von שָׁקָה trinken, in Piel tränken wäre. Es gibt radices quiesc. Ain und radices Lamed He, die verwandt sind, als בּוּז und בָּזָה. So die Alten. And. nachdem du sie begierig gemacht (durch Dürre) Poe. von שָׁקַק begierig seyn, oder weil du sie liebest. Reichlich] רַבַּת adv. von der Form des stat. constr., wie מְאַת hundert Mal. Vgl. Gesen. LG. S. 627. 680. Begabst du sie] תַּעְשְׁרֶנָּה von der Form des Hiphil mit (‥). Vgl. Gesen. a. O. S. 349. Gottes Bäche] Gott läßt reichlich regnen. Auch die Araber nennen den Regen Gottes Strom, siehe Schultens animadverss. philolog. z. d. St. Getraide] weggel. ihr, der Menschen. Beispiele einer solchen Beziehung auf ein vorher nicht da gewesenes Subject s. bei Ps. 9, 13. Wenn du sie bereitet] geschickt gemacht, näml. durch Regen, Getraide hervorzubringen.

11. Du tränkest] רַוֵּה infinit. abs. st. רַוֵּה (wie עַנֵּה 2 Mos. 22, 21.) statt רַוֵּה תְּרַוֵּה, wie öfter (Ps. 35, 16.), zumal wenn schon verba finita, wie hier, vorhergegangen, z. B. Jer. 14, 5. 1 Mos. 41, 43. Vgl. Gesen. LG. S. 782. f. Bitte (imper.) kann es nicht seyn nach dem Zusammenhange. Dasselbe gilt vom folgenden נַחֵת ebnest] eig. erniedrigest, drückest nieder, näml. durch den Regen. And. lässest nieder kommen, näml. den Regen auf die Schollen; eine harte Ellipse! Schollen] eig. Furchen, Einschnitte (Jer. 48, 47. Einschnitte in die Haut), von גָּדַד einschneiden. Schwemmst sie] eig. machst sie zerfließen.

12. Mit deinem Segen] Der Form nach ist שְׁנַת stat. constr.; aber mit dem Folgenden verbunden, gäbe es den unpassenden Sinn: das Jahr deines Segens. מוֹבָתֶךָ ist der zweite

acc., regiert von עֵשֶׂר (vgl. Ps. 8, 6.), und jenes ist für den stat. absol. zu nehmen, wie חַיַּת Ps. 74, 19., oder ist שְׁנַת zu punctiren. Vgl. Ewald Gr. S. 348. Und deine Fußtapfen ꝛc.] eig. Wagenspur, von עֲגָלָה, auch Pfad, Ps. 140, 6. Sinn: wohin du dich wendest, entstehet Segen. And. verstehen unter מַעְגָּלֶיךָ die Wolken, auf welchen Jehova wandelt.

13. Es triefen] näml. von Fett. Wüste] Weideland. Mit Jubel sich gürten] haben ein lustiges, fruchtbares Ansehen. Sich mit etwas umgürten, wie das Folgende sich kleiden, sich hüllen, sind bekannte hebr. Bilder des Begriffs mit etwas versehen, bedeckt, erfüllt seyn.

Psalm LXVI.

Danklied für die Befreiung der Nation. Proömium: Aufforderung, Gott zu preisen wegen seiner erstaunenswürdigen Thaten, mit denen er die Welt beherrscht (V. 1—7.). Aufforderung, ihn zu preisen für die wunderbare Befreiung der Nation (V. 8—12.). Von den Geretteten werden nun dankbare Gelübde bezahlt; denn Jehova hat ihr Gebet erhöret, als sie in der Noth zu ihm beteten (V 13—21.).

Daß wir einen National-Psalm hier vor uns haben, ist kein Zweifel; die Rettung der Nation aus einem großen Unglücke wird besungen: welches ist aber dieses Unglück? Ich kenne nur zwei wahrscheinliche Vermuthungen. Venema, dem Muntinghe folgt, denkt an die Belagerung Jerusalems durch Sanherib und an Hiskia's Krankheit; Rosenmüller 1. A. an das babylonische Exil, und auf dieses lassen sich V. 11. 12. am besten deuten. In der 2. A. bezieht er den Psalm mit Rudinger auf die Tempelweihe nach dem Exil. Paulus findet in diesem Psalm Andeutungen der makkabäischen Zeit, nämlich in der Aufforderung an alle Welt, Jehova zu preisen (V. 1—4.), und in dem Ausdrucke סֹרְרִים.

2. Herrlich ertöne sein Loblied] wörtl. machet sein Loblied zur Herrlichkeit, herrlich.

3. 4. Nun wird der Inhalt dieses Liedes angegeben. Wie wunderbar] Das Adjectiv נוֹרָא eig. staunens- anbetenswerth,

steht im sing., weil es voransteht, und die Bestimmung des Subjects als Plural erst später sich ergibt. S. Ewald Gr. S. 638. Vgl. Ps. 119, 72. 137. 155. כִּחֵשׁ, wie Ps. 18, 45.

5. Kommt] Auf! Sehet] betrachtet, in der Geschichte nämlich. Wunderbar an Thaten] stat. constr., in welchem oft die Adjectiven stehen. — 6. Anspielung auf den Durchgang durchs rothe Meer und durch den Jordan. Zu Fuße] ohne Schiff oder Brücke. Wir] in nationaler Allgemeinheit gesprochen: eigentl. freuten sich nur die damaligen Israeliten. — 7. Empörer] Widerspenstigen, sind wohl die Völker, die sich feindlich gegen die Israeliten erheben, als das Volk Gottes. Vgl. Ps. 68, 19. Sich nicht erheben] הָרִים steht nach dem Chetib intransitive; לָמוֹ überflüssig, wie Ps. 58, 8.

8. Das war bisher nur Einleitung. Nun kommt der eigentliche Gegenstand des Dankliedes, die jetzige Rettung der Nation. Völker] Aben-Esra versteht dieß von den Stämmen Israels, Kimchi besser von allen Völkern, vgl. V. 1. — 9. Beim Leben erhielt] שָׂם בַּחַיִּים ins Leben setzte, eine Redensart ohne Beispiel. Nicht wanken ließ] d. h. uns nicht umkommen ließ. Ueber die Construction vgl. Anm. z. Ps. 55, 23.

10. Geprüft] näml. durch Leiden. Geläutert] vgl. Ps. 26, 2. Aehnlich, wie hier, vom Unglück: Ich läuterte dich, aber nicht wie Silber, Jes. 48, 10. — 11. Schlingen] מְצוּדָה Netz, Fangstrick, von צוּד jagen, Bild der Gefahr, der Bedrängniß. Drückende Last] Vgl. Anm. z. Ps. 55, 4. Die Bedeutung Fessel ist ohne Beweis. Rücken] eig. die Hüften, aber der obere Theil derselben, mit Einschluß des Kreuzes. — 12. Reiten lassen] Bild vom Pferde hergenommen, welches vom Reiter beherrscht, gezähmt wird. Freilich reitet man nicht auf dem Haupte, aber der Reiter sitzt lenkend über dem Haupte. Feuer — Wasser] bezeichnet die höchste Gefahr (Jes. 43, 2.). Zum Ueberfluß] zur Erquickung, so daß es uns wohl ging.

13—15. Nun spricht Einer im Namen der ganzen Nation, wie Ps. 65, 4. Wozu meine Lippen sich aufgethan] wörtl. welche meine L. aufgethan. פָּצָה שְׂפָתַיִם die Lippen öffnen, sonst von übereilten Reden und Gelübden, Hiob 35, 16. Richt. 11, 35.; hier von dem in der Noth ausgestoßenen Gelübde. Fett] קְטֹרֶת gewöhnl. Rauchwerk, heißt eig. jedes Angezündete; da nun הִקְטִיר auch vom Fett ꝛc. gebraucht wird (2 Mos. 29, 13.), so ist wohl kein Zweifel, daß es hier Fett bezeichnen kann. Bring' ich] eig. opfere ich. עָשָׂה ein Opfer zurichten (2 Mos. 29, 36.).

16. 17. Jetzt folgt eine (leider nur nicht historische!) Exposition der Veranlassung des Dankes gegen Gott. Mit meinem Mund] S. Anm. z. Ps. 3, 5. Lobgesang] רוֹמָם kann schwerlich das præterit. oder particip. Pyhal seyn, wie gewöhnl. angenommen wird: das תַּחַת ל׳ fordert ein Substant., etwas, das unter (auf) der Zunge ist, ת׳ kann nicht durch oder dergl. heißen, wie man willkürlich angenommen hat. Es ist ein substant., wovon der plural. רוֹמְמוֹת Lobeserhebungen Ps. 149, 6. vorkommt. Daß dieß von jetzt zu verstehen, und also nun zu suppliren sei, vgl. Ps. 42, 9. u. d. Anm. dazu, scheint mir keines Beweises zu bedürfen. Denn die Erklärung: da sah ich schon die Erhörung meiner Bitte voraus, ist gezwungen. Ueber ת׳ ל׳ vgl. Ps. 10, 7.

18. Der Gerettete schreibt seine Rettung seiner Frömmigkeit zu, vgl. Ps. 18, 21. ff. Gedacht] eig. hingesehen, vgl. Ps. 37, 37. ר׳ יָשָׁר auf Redlichkeit sehen. — 20. Abwies, entzog] Man muß הֵסִיר wiederholen, und das erste Mal מֵאִתְּךָ hinzudenken.

Psalm LXVII.

Ein Hymnus auf Jehova, ohne besondere Veranlassung, wahrscheinlich für den Tempel bestimmt. Bitte um Gnade für das Volk

Israel, damit die fremden Nationen Jehova erkennen (V. 2. 3.). Und schon preisen sie ihn als Weltherrscher (V. 4—6.). Gott segnet sein Volk, darum fürchtet ihn Alles (V. 7. 8.).

Venema bezieht diesen Psalm auf die Befreiung von den Assyrern unter Hiskia; allein keines seiner angeblichen Kriterien halte ich für richtig; der Psalm gehört wahrscheinlich einer spätern Zeit an; vielleicht liegt in dem Gottesnamen אֱלֹהִים eine Spur, da man später den Namen Jehova auszusprechen sich scheuete, und da spätere, besonders korachitische Psalmen, als Ps. 44. 45. 60. 65. 66., den Namen Jehova, wahrscheinlich doch nicht durch Zufall, nicht haben. Vielleicht sind diese alle aus Einer Sängerschule, oder aus Einer Zeit.

2. 3. Er lasse sein Angesicht strahlen] Vgl. Ps. 4, 7. Gegen uns] אֵת mit, wie עִם, s. v. a. gegen, Ruth 2, 20. Hülfe] wie du (uns) zu retten, zu beglücken pflegst.

4. 5. Dich preisen] And. dich mögen (müssen) preisen. Allein V. 5. scheint eher positiv ausgedrückt zu seyn, und V. 7. 8. steht uns segnet (welches nicht uns segne heißen kann, da vorhergeht: die Erde gibt ihr Erzeugniß) in gleicher Reihe mit: dich preisen und ihn fürchten. Wie aber die heidnischen Völker Jehova preisen? Theils unbewußt, ohne ihn als wahren Gott zu kennen, da sie doch eine gewisse Ahnung von ihm haben; theils nach der stolzen Einbildung der Juden, die sich damit schmeichelten. Auch konnte es vielleicht schon damals Proselyten geben. Endlich, wenn man will, kann man es als Hoffnung, als Prophezeiung nehmen: dich werden preisen. Recht] vgl. Ps. 58, 2. Lenkest] regierest.

Psalm LXVIII.

J. Bapt. Ladvocat interpretation histor. et crit. du Pseaume LXVIII. Paris 1767. Ein Auszug daraus im Journal des Savans, Mai 1782. p. 268.

Fr. Volkm. Reinhard symbola ad interpret. Ps. LXVIII, in den Commentatt. theolog. Vol. II. p. 1—48.

Chr. Fr. Schnurrer dissertatt. philol. critic. p. 285. sqq.

L. F. Ancillon tentamen in Ps. LXVIII. denuo vertendo, cum dissertat. historica, quam claudit carmen sec. Horatii cum eodem Ps. collatum, subjunctis animadverss. philol. criticis. Berol. 1797.

J. Aug. Starck sylloge commentatt. etc. Vol. I p. 119. sqq.

Vor Jehova fliehen seine Feinde, er gibt seinem Volke Sieg, bringt die Gefangenen zurück (V. 2—7.). Schon ehemals auf dem Zuge aus Aegypten zeigte er sich als mächtigen Schutzgott und Siegverleiher (V. 8—15.). Er hat Zion zu seinem Sitze erkoren (V. 16. 17.), und da empfängt er jetzt in seiner Majestät die Huldigungen der Besiegten (V. 18. 19.). Jehova ist ein hülfreicher Gott, und wird noch alle Feinde vertilgen (V. 20—24.). Schilderung des Zuges der Bundeslade nach dem Heiligthume (V. 25—28.). Bitte um ferneres Glück und fernere Siege (V. 29—32.). Aufforderung an alle Völker, den majestätischen, mächtigen Gott Israels zu preisen (V. 33—36.).

In den Partien V. 2—7., V. 18. 19., V. 25—28., liegt die Veranlassung des Psalms. Die Bundeslade kehrt siegreich in feierlicher Procession aus einem Kriege auf den heiligen Berg zurück. Vgl. Einl. z. Ps. 47. u. Anm. z. Ps. 47, 6. Diese Veranlassung des Psalms haben Ladvocat, Muntinghe, Paulus u. A. richtig eingesehen; dagegen die gewöhnlich angenommene Hypothese ist, daß dieser Psalm auf die Translocation der Bundeslade aus Obed Edoms Hause (2 Sam. 6, 12. ff. 1 Chr. 15.) gedichtet sei. Allein diese Annahme reicht, nach meinem Gefühle, nicht hin zum richtigen Verständnisse des Ganzen. Warum ist so viel von Sieg, Zerstreuung der Feinde, Heimführung der Gefangenen, von erhaltener Hülfe die Rede, wenn nicht die Veranlassung ein Sieg war? Auch Dathe zweifelt an der gewöhnlichen Deutung des Psalms; nur irrt er darin, daß er ihn auf den Auszug der Lade zum Kriege bezieht.

Die Zeit des Psalms bestimmt man richtig so: er kann nicht gedichtet seyn vor der Regierung Davids, weil darin Jerusalem und Zion als Sitz des Königs und der Lade vorausgesetzt werden, und nicht nach dem Abfalle der zehen Stämme, weil von den Stämmen Sebulon und Naphthali, als mit Juda und Benjamin vereinigt, gesprochen wird. Indeß ist noch zu erwägen, daß V. 30. der Tempel und zwar wegen seiner Berühmtheit erwähnt ist, und

daß V. 31. auf Aegypten als feindliche Macht gedeutet wird; beides verträgt sich nicht mit Davids Regierung. Aegypten war damals mit Palästina noch nicht in Berührung. Ladvocat hält den Sieg über die Syrer von Zoba, die Ammoniter und andere mit ihnen verbundene Völker (2 Sam. 8—12.) für die Veranlassung; nicht unwahrscheinlich, aber nicht zuverlässig.

Die einzelnen Partien dieses Psalms hängen nicht sehr genau zusammen; deßwegen ist es aber nicht nöthig anzunehmen, daß er während der Procession in einzelnen Absätzen (wie Schnurrer will), oder in verschiedenen Chören (wie viele Andere wollen) gesungen worden sei. Die lyrischen Dichter halten sich nicht immer an einen strengen Zusammenhang, und der unsrige ist einer der feurigsten, begeistertsten der Psalmendichter: übrigens gehen denn doch alle verschiedenen Theile in einen Hauptgedanken zusammen, alle beziehen sich auf die siegreiche Rückkehr der Bundeslade.

2. Erhebt] Anspielung auf die Formel 4 Mos. 10, 35., womit Mose das Erheben der Bundeslade ankündete. Möglich ist es auch, daß der Sammler des Pentateuchs diese Formel aus unserm oder einem ähnlichen Psalme entlehnte. Genug, hier steht sie ganz an ihrer Stelle. Sinn: Jehova ist siegreich. Was hier und bis V. 7. allgemein gesagt wird, ist auf einen besondern Sieg zu beziehen, den die Lade veranlaßt hatte.

3. 4. Wie Rauch vergeht rc.] הִנְדֹּף infinit. absol. Niph. statt des inf. constr. הִנָּדֵף, von נָדַף vertreiben. Jener müßte eig. הִנָּדֹף heißen, wie הִנָּתֹן Jer. 32, 4., und der Punctation nach ist es gewissermaßen der stat. constr. Das suff. ם, auf die Feinde bezogen, muß supplirt werden. Zerschmilzt] הִמֵּס infin. Niph. von מָסַס, wie הֵחֵל Ez. 20, 9. 14. Frevler] Vgl. Anm. z. Ps. 1, 1. Die Gerechten] die Juden, vgl. Ps. 14, 5. 33, 1. rc.

5. Machet Bahn rc.] bahnet den Weg. סָלַל sonst mit דֶּרֶךְ oder einem ähnlichen Worte verbunden (Hiob 19, 12. Jes. 57, 14. f. Es ist ein die Majestät des Zuges bezeichnendes Bild, hergenommen von der Sitte, reisenden Königen den Weg voraus

zu bahnen, vgl. Jes. 40, 3. עֲרָבוֹת Ebene, bezeichnet auch die Wüste. Das letztere muß man hier annehmen, da nur in einer Wüste das Ebenen des Weges nöthig war. Ladvocat denkt an die flache Ebene des Jordans (s. Bachiene histor. u. geogr. Beschr. v. Paläst. I. 1. 343. ff.), durch welche die Lade aus dem Lande der Ammoniter nach Jerusalem geführt werden mußte. Jah] יָהּ und יָהוּ, welche beide Formen in nomm. propr. vorkommen (אֵלִיָּה und אֵלִיָּהוּ) sind Abkürzungen von יְהוָֹה. Das ב ist das sogenannte Beth ess., läßt sich aber so erklären: In Jah besteht dein Name.

6. 7. Waisen — Wittwen] bezeichnen hier die bedrängte Nation, vgl. Ps. 10, 18. Vertriebene] יְחִידִ eig. einzeln, dann einsam, verlassen (Ps. 25, 16.), daher wahrscheinlich verirret, vertrieben. Diese Bedeutung fordert der Zusammenhang. Zu Hause] Das He loc. steht auch seltener auf die Frage, wo? Hab. 3, 11. s. Gesen. LG. S. 633. Führt] führt heraus aus dem Kerker. Glück] Gedeihen, von כָּשֵׁר gedeihen (vom Samenkorne, Pred. 11, 6.). Ein ähnlicher Ausdruck Ps. 66, 12. Wahrscheinlich ist dieß auf die israelitischen Vertriebenen und Gefangenen zu beziehen, welche durch diesen Sieg zurückgebracht und befreiet wurden, so wie das Folgende auf die besiegten Feinde. Empörer] Vgl. Ps. 66, 7. In der Dürre] Bild des Unglücks. Das Wort steht im accus. Vgl. Ps. 57, 5.

8. Die allgemeinen Aussagen von Jehovas Siegerkraft werden nun bestätigt durch die Geschichte des Auszugs aus Aegypten; es fehlt aber der logische Uebergang, der nur in Prosa angezeigt seyn dürfte. Einen ähnlichen Gang haben die Lieder der Debora (Richt. 5.) und des Habakuk (Cap. 3.). Mit dem erstern ist in zwei Versen (V. 8. 9.) beinahe wörtliche Verwandtschaft da (vgl. Richt. 5, 4. 5.): man nimmt gewöhnl. an, David habe die Debora nachgeahmt; und wenn wir das ächte Lied der Debora haben,

so ist auch entweder dieses oder die Benutzung eines gemeinschaftlichen Vorbildes anzunehmen.

9. Worauf wird hier gedeutet? Schnurrer und Rosenmüller glauben, auf die Theophanie bei der sinaitischen Gesetzes-Promulgation (2 Mos. 19, 16. ff.); allein, daß vom ganzen Zuge durch die Wüste die Rede sei, sagt ja V. 8. selbst. Auch Richt. 5. und Hab. 3. ist alles nur Bild der Theophanie. S. Hollmann Comment. in Carm. Deboræ (Lips. 1818.) p. 17. Man muß übrigens unsern Vers nicht buchstäblich nehmen; er ist nur dichterische Bezeichnung der Majestät der Theophanie, vor welcher Himmel und Erde bebte; das Triefen des Himmels ist nur Folge seines Bebens, und der Sinai ist als der Gottesberg, auf welchem Jehova wohnt, und von welchem aus er erscheint, genannt. Dieser Sinai] δεικτικῶς gesprochen. Man supplire bebte. Richt. 6, 5. geht vorher: הָרִים נָזְלוּ die Berge zerrannen, oder erbebten, was allerdings zur Deutlichkeit beiträgt.

10. Reichlichen Regen] wörtl. Regen der Freigebigkeit. Schnurrer versteht darunter das Manna, Rosenmüller alle Wohlthaten Gottes in der Wüste; ich trete Schnurrer bei; denn das Manna wird auch sonst Regen genannt (2 Mos. 16, 4.), Wohlthaten aber nicht. Sprengtest] הֵנִיף sonst schwingen Jes. 10, 15., und in der Opfersprache: weben. Dein Eigenthum] d. h. das israelitische Volk. And. das Land Canaan; nur paßt dazu nicht das Beiwort; denn warum sollte denn das Land Canaan verschmachtet seyn? Auch ist hier noch nicht vom Besitze des Landes die Rede. Das ermattete] näml. auf dem Zuge durch die Wüste durch Mangel an Lebensmitteln. ו ist durch und zwar, nämlich rc. zu geben, vgl. Ps. 55, 20. Ewald Gramm. S. 654. erklärt: und (wie) das ermattete (Land). Erquicktest] כּוֹנֵן aufrichten Ps. 40, 3., h. stärken.

11. Deine Schaar] d. i. dein Volk. So kommt ח׳ 2 Sam. 23, 13. vor. Im Lande] wörtl. darin. Dieß bezieht

man gewöhnlich auf die Wüste V. 8. Allein zu dieser paßt nicht יָשְׁבוּ, denn sie wohnten ja nicht darin. Ich glaube, daß man es auf das (ungenannte) Land Canaan beziehen müsse, von dessen Eroberung hier per prolepsin gesprochen wird. S. Gesen. LG. S. 740. Das du bereitet] supplire אֲשֶׁר. And. nehmen הֵכִין in der Bedeutung: Speise zubereiten, vergl. 1 Chr. 12, 39. 2 Chr. 35, 14. 15. und suppliren מִחְיָה, Lebensmittel. Aber הֵכִין heißt auch geradezu Speise schaffen 1 Chr. 12, 39. Hiernach wäre wieder auf das Manna und die Wachteln hingedeutet.

12. Nun wird auf die Siege bei der Eroberung des Landes Canaan angespielt. And. verstehen darunter die Siege über Og und Sihon. Siegsgesang] So heißt 'א auch Hab. 3, 9. Siegesbotinnen dem großen Heer] wörtl. (Sängerinnen), die dem großen Heere Heil verkündigten. בִּשֵּׂר c. accus. jemanden eine gute Botschaft bringen. Man hat an Sängerinnen, wie Mirjam (2 Mos. 15, 20.), und wie die, welche den Sieg Davids über Goliath besangen (1 Sam. 18, 6. ff.), zu denken.

13. Nun bis zu Ende von V. 14. folgt ein solcher Siegesgesang. Man suppl. לֵאמֹר. Die Hausfrau] eigentl. die Hausbewohnerin, Bezeichnung der Hausfrau, im Gegensatze mit dem ausziehenden Manne, wie οἰκουρός, Eurip. Hecub. 1261. נְוַת stat. constr. fem., von נָוֶה der Bewohner. Die Weiber, nicht die Männer, theilen die Beute aus; jenen ziemt nur, sie zu erbeuten.

14. Wenn ihr ruhet] eig. lieget, aber dieß bezeichnet hier die friedliche Ruhe, wie רָבַץ und יָשַׁב in den Parallelstellen 1 Mos. 49, 14. Richt. 5, 16. Zwischen Viehställen] שְׁפַתַּיִם ist s. v. a. מִשְׁפְּתַיִם in den angeführten Stellen, und die Bedeutung Viehställe, stabula, von שָׁפַת posuit, paßt in allen drei Stellen, besonders aber Richt. 5, 16., wo vom Hören des Blökens der Heerde die Rede ist. Das Ruhen zwischen den

Viehställen bezeichnet recht gut die friedliche Ruhe, weil man da ungestört der Sorge der Heerden obliegen kann. Die Erklärung Tränkrinnen widerlegt Muntinghe bes. Anm. III. 103. und Gesen. u. d. W. Taubenflügeln rc.] Dieß macht den Nachsatz; suppl. תִּהְיוּ werdet ihr seyn, und logisch ist כְּ vor כַּנְפֵי zu ergänzen. Vgl. Ps. 63, 2. 48, 8. Goldesschimmer] יְרַקְרַק grüne, blasse, gelbe Farbe, sonst von der Farbe des Kleideraussatzes, h. von der des Goldes. חָרוּץ poet. Name des Goldes, Spr. 3, 14. u. ö. Sinn: dann seid ihr reich an Silber und Gold. So nach Döderlein (Auserl. theol. Biblioth. IV. 4. 259.), Muntinghe, Rosenmüller. Schnurrer übersetzt: mußtet ihr liegen zwischen rc., und nimmt es als tadelnde Anrede an die drittehalb Stämme, daß sie sich im jenseitigen Lande niedergelassen; Taubenflügel sind ihm nichts als ein Bild der Ruhe. And. Erkl. s. b. Rosenmüller und Schnurrer.

15. Hier tritt wieder der Dichter ein, und spricht. Im Lande] eig. darin, wie oben V. 11. War es überschneit] näml. von den Gebeinen der Erschlagenen. So Rosenmüller. Vgl. Ps. 53, 6. Ovid. Fast. I. humanis ossibus albet humus. Horat. Serm. I. 8. albis ossibus informis ager. הִשְׁלִיג intransit. beschneit seyn. Gleich dem Zalmon] eig. wie auf dem Z., suppl. כְּ, oder בְּ heißt als, Ps. 39, 7. Zalmon, ein sonst wenig bekannter Berg, nicht weit von Sichem (Richt. 9, 48.), gab dem Dichter das Bild eines beschneiten Berges; daß er des Schnees wegen ausgezeichnet war, wissen wir freilich nicht. Schnurrer: wenn der Allmächtige die Könige zerstreut haben wird für das Volk, wird es Kühlung haben im Schatten; er nimmt שֶׁלֶג = ثلج, welches auch Ruhe, Kühlung bezeichnet, und צַלְמוֹן für nomen appellat. Schatten. And. Erkl. s. bei Rosenmüller und Schnurrer.

16. 17. Die Erinnerung an die Eroberung des Landes Canaan

und der Anblick des Zuges nach Zion leiten den Dichter auf den Vorzug des Tempelberges vor andern Bergen. V. 16. nehmen wir mit Muntinghe als Anrede, und verbinden ihn eng mit dem Folgenden. Die gewöhnliche Erklärung gibt diesen Sinn: obgleich Basansberg ein Gottesberg ꝛc. ist, so hat doch Gott den Zion erkoren, so daß ihn die andern Berge beneiden. Ihr Gottes Berge] d. h. ihr hohen Berge, vgl. Ps. 36, 7. Da V. 17. mehrere Berge angeredet werden, so ist הַר collect. zu nehmen. Basans Berge] sind die Berge des Antilibanus. Gipfelreichen] wörtlich ihr Berge der Hügel. גַּבְנֻנִּים Höcker, Hügel (vgl. גִּבֵּן höckerig). Im folgenden Ausdruck הָרִים גב״ stehen beide substant. in Apposition, man muß vor dem zweiten הָרֵי wiederholen. Blickt ihr scheel] רָצַד α. λ. = رصد invidiose observavit. Den Berg] näml. den Berg Zion.

18. Bildliche Bezeichnung der Majestät des auf Zion thronenden Gottes. So wie Könige im dichten Gefolge von Kriegswagen erscheinen, so auch Jehova. Es sind aber die himmlischen Kriegswagen der Engelsheere gemeint; die Vorstellung des irdischen Triumphzugs vermischt sich mit der der himmlischen Herrlichkeit einer Theophanie. Hab. 3, 8. ist das Bild ganz einfach menschlich. Myriaden] eig. zwei Myriaden, bestimmte Zahl statt der unbestimmten. Tausend mal tausend] wörtl. Tausende der Wiederholung. שִׁנְאָן statt שְׁנָיִן, von שָׁנָה iteravit. Diese unendliche Menge läßt sich nicht von den wirklichen Kriegswagen verstehen, welche etwa den Zug der Lade begleiten mochten. Der Sinai im Heiligthum] Beziehung auf die Theophanie auf Sinai: diese wird jetzt gleichsam wiederholt, das Heiligthum ist ein zweiter Sinai mit all seiner Herrlichkeit. So Ludw. de Dieu und Schnurrer. Nach einer andern Erklärung wird סִינַי im Acc. auf die Frage wo? genommen und das præf. בְּ ergänzt.

19. Du steigst] Ps. 47, 6. Zum hohen Sitz] d. i. auf den Berg Zion, wie Ps. 7, 8. Jehova ist angeredet. Das Fol-

gende können wir eigentlich verstehen, sobald wir die Veranlassung eines Sieges annehmen. Geschenke] Huldigungsgaben von Besiegten. Von den Menschen] eig. durch die M., näml. dargebracht. And. unter Menschen; And. an Menschen (Sklaven): beides nicht recht passend. Vor סֹרְרִים wiederhole בְּ. Um zu wohnen] näml. daselbst, steigst du hinauf.

20—22. Legt man uns Last auf] עָמַס die Last aufladen 1 Mos. 44, 13. Last ist s. v. a. Leiden, Knechtschaft, Ps. 66, 11. 55, 4. Weiß vom Tode Rettung] eig. hat (in seiner Macht) Ausgänge in Absicht des Todes, d. h. vom Tode. Döderlein, Schnurrer: Aus-, Anfälle zum Tode; allein יָצָא wird auch von Rettung gebraucht Pred. 7, 18., und das לְ schickt sich gut zur gewöhnlichen Erklärung (Ps. 3, 9.). Zerschmettert] מָחַץ eig. agitavit, wie V. 24., dann percussit. Die Haarscheidel 2c.] Hier stehen drei Wörter im stat. constr. In solchen Fällen wird nicht immer die Vocalveränderung genau beobachtet, vgl. Jes. 10, 12. 1 Chr. 9, 13. Die da wandeln] das sind die Empörer, Frevler, Gottlosen.

23. 24. Will ich sie bringen] die Feinde. Jehova läßt die Feinde herbeikommen, daß die Israeliten sie erwürgen. הֵשִׁיב h. nicht zurückbringen, sondern herbringen, vgl. שׁוּב Ps. 35, 13. 73, 10. und הֵשִׁיב Ps. 72, 10. Tauchest] eigentl. bewegest, schüttelst. Daß deiner Hunde Zunge] wörtlich: die Zunge deiner Hunde, von den Feinden ist ihr Theil. מִן Theil, das suff. הוּ auf לָשׁוֹן als comm. bezogen. And. suppl. תִּשְׁתֶּה: daß d. H. Z. trinke von den Feinden, von ihnen. Eine etwas harte Ellipse, die man durch das Beispiel 2 Sam. 23, 17. vgl. 1 Chr. 11, 19. zu beweisen pflegt. Allein da ist eine Rede angeführt, und im Gespräche läßt man eher etwas aus, zumal was durch die Anschauung supplirt werden kann. Gesenius (A. L. Z. E. Bl. Jun. 1826. S. 548.) schlägt vor, מִנֵּהוּ als

Umschreibung des Genitivs zu nehmen: מֵאֹיְבִים מִנֵּהוּ von den Feinden von ihm, d. h. seinen Feinden. Allein מִן umschreibt nur den Genitiv, wo von einer Abkunft, einem Ursprung die Rede ist, z. B. Hiob 6, 25. Dazu kommt, daß die Beziehung des Pronomens schwierig ist.

25. 26. Man schauet] Eine etwas matte Art, die Anschauung des Zuges vorzuführen. Voran] gehen im Zuge. Die Sänger] Hier sehen wir Gesang und Musik schon getrennt, eine Art Orchester, wie nach den Erzählungen der Chronik die Leviten bildeten. Der Paukenschlagenden] תֹּפֵף die תֹּף, die sogenannte Aduffa, schlagen, eine Art Handpauke, noch jetzt im Oriente üblich. Vgl. Pfeiffer von der Musik der Hebr. S. 50. Jahn Archäol. I. 1. 458.

27. Dieß ist ein Stück des Gesanges der Sänger. Man suppl. לֵאמֹר. In den Versammlungen] näml. den heiligen. מַקְהֵלוֹת dasselbe, was מַקְהֵלִים Ps. 26, 12. Ihr vom Quell J.] kurz statt: אֲשֶׁר יְצָאתֶם מִמְּקוֹר י׳, wie Jes. 48, 1.: מִמֵּי יְהוּדָה יָצָאוּ.

28. Da] im Zuge. Der Jüngste] näml. der Söhne Jakobs. Seine Herrscher] Stammhäupter. רֹדֵם partic. von רָדָה herrschen, collect.; das suff. ם geht auf Benjamin, als collect. Seine Haufen] רִגְמָה Haufe, Schaar. And. Stein, d. h. Stütze, vgl. 1 Mos. 49, 24. Das ם ist am besten auf Juda zu beziehen, so daß auch hier Volk und Fürst genannt werden. Der Dichter führt nur einige Stämme auf, statt aller, jedoch von beiden Hälften des Volks, Juda und Ephraim.

29. 30. Es gebietet] d. i. beschließet, vgl. Ps. 42, 9. Dein] Israel ist angeredet. Zeige dich mächtig] näml. in-

---

29. Die Verss. scheinen gelesen zu haben צַוֵּה אֱלֹהִים עֻזְּךָ, gebiete, o Gott, deiner Macht, und auch einige Codd. lesen אֱלֹהִים, wo man dann צַוֵּה punctiren muß; eine leichtere Lesart, und daher wohl erst aus der gewöhnl. entstanden.

dem du unsere Macht erhältst und mehrest. Der du] זוּ = אֲשֶׁר Gewirkt] פָּעַל emphatisch, wie עָשָׂה Ps. 22, 32. Vertrauen ist hier mit Bitte vereinigt. Um deines Tempels willen] weil dieser so berühmt ist, vermuthlich wegen seiner Pracht. Ueber] im eigentl. Sinne lag der Tempel über Jerusalem, näml. auf dem Moria-Berg.

31. Schilt] d. h. bändige. Vgl. Ps. 9, 6. 80, 17. Das Thier des Schilfs] ist am natürlichsten der Crocodil, als Sinnbild Aegyptens, wie es unter dem Namen תַּנִּים Ez. 29, 3. 4. 32, 2. 3., und unter dem Namen לִוְיָתָן Ps. 74, 14. vorkommt. And. Eber, weil die Eber im Schilf ihr Lager zu haben pflegen; vgl. Bochart Hieroz. II. 385. ed. Lips., und Oedmann verm. Samml. I, 4. And.: Löwe, vgl. Lowth prælect. VII, p. 110. und Schnurrer z. d. St. Dieser soll Sinnbild Syriens seyn, da nach Amm. Marcellin. XVIII, 7. an den Flüssen Mesopotamiens im Schilf sich unzählige Löwen aufhalten sollen. Vgl. Aurivillii Dissertt. p. 414., wo die verschiedenen Meinungen gesammelt sind. Stiere] sind die Könige, so wie die Völker Kälber heißen. Daß sie sich unterwerfen] partic. zu עֲדַת אַבִּירִים gehörig, durch das fut. aufzulösen. Aehnlich ist die Construction Ps. 9, 14., wo sich aber das part. auf das Subject bezieht. הִתְרַפֵּס se conculcandum præbuit, prostravit, Spr. 6, 3. Mit Silberbarren] zum Tribut. רַץ Stück. Zerstreue] בִּזַּר s. v. a. פִּזַּר Ps. 53, 6. 89, 11. Die gewöhnl. Lesart des præter. heißt entw.: er hat zerstreuet, Ausdruck der Hoffnung; oder: er möge zerstreuen, so daß der Sinn derselbe ist, wie nach der andern Lesart.

32. Magnaten] חַשְׁמַנִּים nach den Rabbinen: viri magni

---

31. Statt בִּזַּר lesen wir בַּזֵּר, den imper., welcher allein einen leichten guten Sinn gibt.

et principes. Man vergleicht حَشْمِيّ magnus multique famulitii vir. Michaelis: Chasmonäer, Bewohner der ägyptischen Provinz Aschmunein. Eilt mit aufgehobenen Händen] wörtl. macht seine Hände eilen, entweder um sie zum Gebet auszustrecken, oder um Geschenke zu bringen.

34—36. Er donnert] vgl. Ps. 46, 7. Ehre] עֹז war so da Ps. 8, 3. 29, 1. Deß Hoheit ꝛc.] d. h. der sich als erhabener Nationalgott der Israeliten, und als mächtiger Donnergott zeigt. Ueber Israel] es schützend. In deinem Heiligthum] eig. aus deinem Heiligthum, aus welchem deine Thaten hervorgehen, Ps. 20, 3. Der plur. ist plur. majest.

Psalm LXIX.

Ein Klagpsalm in übertriebenem Ton und gesunkenem Geschmacke gedichtet. Bitte um Hülfe, Beschreibung der Leiden, Betheuerung der Unschuld, Verwünschung der Feinde machen den Inhalt von V. 2—29. aus. Dann folgt die gewöhnliche Schlußpartie von Hoffnung und Verheissung des Dankes (V. 30—37.).

Daß dieser Psalm auf Volksfeinde und Volksunglück zu beziehen sei, lehren V. 7. 8. 10., besonders aber die Beziehung auf das Exil (V. 34. 36. 37.), oder auf einen Zustand politischer Zerrüttung: mithin ist der Psalm nicht von David. Er hat Manches, was frühern, besonders Klagpsalmen, als Ps. 22. 35. 38. 44. nachgeahmt zu seyn scheint. J. Gurlitt (animadverss. ad auctores vet. Syll. commentt. theol. ed. Pott. I. 314. ff. 330. ff.) nimmt an, der Verf. sei ein von den Syrern in Gefangenschaft geführter Israelit; allein so bestimmt kann man es nicht ausmachen. Venema und nach ihm Muntinghe und Rosenmüller 1. A. halten V. 36. und 37. für einen spätern Zusatz; dieß ist aber eben so willkürlich, als solche Zusätze bei Ps. 14. und 51. angenommen werden. Rosenmüller hat diese Meinung in der 2. A. zurückgenommen, und ist unserer Ansicht beigetreten.

Einige Stellen sind im N. T. angeführt, und auf den Messias gedeutet (V. 10. Joh. 2, 17., V. 5. Joh. 15, 25., vgl. aber auch Ps. 35, 19. 38, 20., V. 22. Joh. 19, 28., V. 26. AG. 1, 20.); allein wenn die messianische Deutung auch sonst Statt fände, so

könnte sie doch hier nicht angewendet werden, da die in diesem Psalm enthaltenen Verwünschungen der Feinde sich nicht für den großmüthigen, versöhnlichen Charakter Jesu schicken. Uebrigens haben die ersten beiden Stellen einen ganz allgemeinen Sinn und können auf alle frommen Dulder bezogen werden. V. 22. ist offenbar bildlich, und kann nicht als Weissagung auf das Tränken Jesu am Kreuze bezogen werden; und V. 26. ist eine Verwünschung, welche Christus schwerlich gegen Judas, auf den sie bezogen wird, geltend gemacht haben würde.

2—4. Dringt mir ans Leben] ich bin in Gefahr zu ertrinken. Dieses und das Folgende ein bekanntes Bild des Unglückes. Tiefen Schlamm] eig. Schlamm der Tiefe. Ohne Grund] מָעֳמָד Ort zu stehen. Vertrocknet] נִחַר præter. Niph. von חָרַר. Meine Augen verschmachten] verzehren sich, werden matt, gleichsam vom Ausschauen nach Hülfe (Ps. 119, 82. Klagl. 4, 17.), wie sonst (Ps. 84, 3.) von Sehnsucht oder (Klagl. 2, 11.) von Thränen. Harrend] Das partic. ist gleichs. im genit. zu denken: meine Augen, des Harrenden. Aehnliche freie Participialconstructionen Ps. 9, 14. 68, 31.

5. Mehr ꝛc.] Vgl. Ps. 40, 13. Grundlos, ohn' Ursache] Vgl. Ps. 35, 19. 38, 20. Was ich nicht geraubt, soll ich erstatten] Sprüchwort, des Sinnes: man befeindet mich Schuldlosen. Aehnlich Ps. 35, 11.: Wovon ich nichts weiß, fragt man mich. אָז alsdann, setzt gleichsam ein vorher voraus: was ich vorher nicht geraubt, soll ich später erstatten.

6—8. Betheuerung der Unschuld. Du kennest meine Thorheit] du weißt, ob ich in Thorheit befangen bin, d. h.

---

5. Statt מַצְמִיתַי scheint der Syr. מֵעַצְמוֹתַי gelesen zu haben, was Köhler u. A. billigen. Allerdings erwartet man etwas dem מִשְׂעֵר Paralleles. Allein hiervon verführt, hat sich wohl der Syr. versehen; denn man sieht nicht ein, wie aus dieser leichten Lesart jene schwerere habe entstehen können. Besser wäre Hare's Conjectur, welche Jakobi aufgenommen hat, מִצַּמָּתִי als meine Locken, wenn nur צַמָּה Jes. 47, 2. Hl. 4, 1. Locke, und nicht vielmehr Schleier hieße.

daß ich es nicht bin. Sinn: ich leide nicht für meine Sünde, vielmehr leide ich um meiner Frömmigkeit, um meiner Anhänglichkeit an die Religion willen, עָלֶיךָ, V. 8. Aehnlich Ps. 44, 18—23.

9—12. Entfremdet] nämlich durch Abhärmung. Vgl. Ps. 38, 12. Eifer für dein Haus] für deinen Gottesdienst. Und fastete] wörtl. und in Fasten meine Seele war. Dieß Weinen u. s. w. ist Klage über seine Leiden. Und als ich mich kleidete ꝛc.] wörtl. und als ich Sack zu meinem Gewand machte.

13. Die da sitzen im Thore] Im Thore saß man der geselligen Erholung und Unterhaltung wegen, Klagl. 5, 14. 1 Makk. 14, 9. vgl. meine Archäol. §. 266. Und die Lieder] Man erklärt gew. und ich bin das Lied, suppl. הָיִיתִי, wie Hiob 30, 9. steht. Besser wiederholt man das vorige verbum, wenigstens das pron. בִּי. Wein] eig. berauschendes Getränk, als Obst-, Dattelwein, Bier u. dgl.; denn nach Herodot II, 76. kannten die Aegypter einen Trank aus Gerste. Vgl. Hieron. ep. ad Nepotian. Meine Archäol. §. 135.

14. Nun aber] וַאֲנִי absolute, auf das Subject zurücklenkend. Wir haben es durch die Conjunction auszudrücken gesucht. Seis dir wohlgefällig] wörtl. [geschehe es] zur Zeit des Wohlgefallens, suppl. תְּהִי. Nach deiner hülfreichen Treue] oder nach deiner zuverläßigen Hülfe.

17—21. Groß] טוֹב kommt so vor Ps. 109, 21. Vgl. Syr. ܛܒ adv. valde. Um meiner Feinde Willen] näml. damit sie nicht über mich triumphiren. Vergehe] נוּשׁ ist s. v. a. אָנַשׁ krank, matt, in Verzweiflung seyn. And. vgl. نوسم ultro citroque agitatus fuit, taumeln, schwindeln.

22. Galle] רֹאשׁ ist eine Giftpflanze (Hos. 10, 4.); sie kommt gewöhnlich mit לַעֲנָה Wermuth vor; also vielleicht eine

bittere Pflanze, Bitterkeit aber ist dem Hebräer Gift (5 Mos. 32, 32. 33.); auch der Wermuth war den Hebräern ein tödtliches Gewächs; Jonathan 5 Mos. 29, 17. nennt ihn אַגְרְנָא דְמוֹתָא Wermuth des Todes, und Apok. 8, 11. ist ἄψινθος ein Gift. Weiter etwas zu bestimmen ist unmöglich, wiewohl es Andere versucht haben. Nach Celsius (Hierob. II. 46. ff.) ist es Wasserschierling, nach Michaelis (Suppl. p. 2220.) lolium temulentum, nach Oedmann (verm. Samml. IV. 83.) Coloquinthe. Gift soll hier wahrscheinlich nicht genannt seyn, da im Folgenden etwas Unschädliches genannt wird. Essig] wahrscheinlich saurer Wein. Sinn: sie vermehren meine Leiden.

23. Nun folgen die entsetzlichsten Verwünschungen. Damit man diese und ähnliche (Ps. 109.) nicht mißverstehe, bedenke man, daß sie gegen Nationalfeinde gerichtet sind, gegen die sich der Jude alles erlaubte, da sie, als solche, gottlos und von Gott verachtet sind. Eine Religion, die Nationalreligion ist, wie die jüdische, kann keine andere Gesinnungen einflößen. Erst der reinen Menschenreligion, dem Christenthume, gelang es, die Nationalschranken zwischen den Völkern aufzuheben, und Liebe gegen alle Menschen zu lehren. Ihr Tisch] was sie genießen. Fallstrick] Verderben überhaupt, mit Vermischung des Tropus, vgl. 2 Mos. 10, 7. 23, 33. Der Dichter wünscht ihnen dieses zur Vergeltung für das, was sie ihm thun (V. 22.). Den Sorglosen] ihnen, indem sie sorglos sind. — 24. Sinn: mache, daß sie stürzen und fallen. — 26. Ihre Wohnung] טִירָה wahrscheinl. eigentl. Hirtenwohnung, Hürde, Stall, dann Hirtenlager, Hirtendorf (1 Mos. 25, 16. 4 Mos. 31, 10.), und weil diese vielleicht öfters befestigt waren, Schloß (Hohesl. 8, 9.); hier Wohnung überhaupt.

27. Deiner Verwundeten] Ein ähnlicher Uebergang von dem, was den Dichter selbst angeht, zu dem Allgemeinen Ps. 16, 10. Reden sie] näml. spottend. Vgl. Ps. 59, 13. 2, 7. And. zählen sie hinzu. So Geier und Rosenmüller, wie auch

LXX und Vulg.: προσέθηκαν, addiderunt, wenn sie nicht יֹסְפוּ, wie Sim. de Muis, Köhler u. A. vermuthen, gelesen haben. Mir scheint aber obige Erklärung den Vorzug zu verdienen.

28. 29. Erlangen] בּוֹא mit בְּ, wie Ez. 16, 7. Buch des Lebens] Metapher, hergenommen von genealogischen, militärischen und andern Listen. Wer in diesem Buche bei Gott aufgeschrieben ist, der lebt (Dan. 12, 1. Apok. 20, 15.); wer daraus gelöscht wird, der stirbt (2 Mos. 32, 32.).

32. Das gefällt] Die Femininform des verbi steht als neutr., wie Ps. 50, 3. und wie sonst die des adject. Rind und Stier] construct. asyndeta (Ps. 65, 2.). Das eine ist überflüssig, daher Andere פַּר, gegen die Accente, zum Folgenden ziehen, suppl. מִן: als Farren mit ꝛc. מַקְרִין, מַפְרִיס, verba denominat. von פַּרְסָה Huf und קֶרֶן Horn. — 33. Die letzten Worte sind offenbar aus Ps. 22, 27., und etwas unpassend entlehnt.

Psalm LXX.

Ist ein abgerissenes Stück von Ps. 40, V. 14. ff. Wie dieß zu einem eigenen Psalm geworden sei, darüber sind die Ausleger getheilt. Man sehe die verschiedenen Meinungen in Reddingii Observatt. philol. crit. de Psalmis bis editis p. 61. Unsere Meinung s. in der Einleitung zu Ps. 14.

Psalm LXXI.

Ein Unglücklicher bittet Jehova um Hülfe, auf den er von jeher sein Vertrauen gesetzt habe, und der ihn im Alter nicht verlassen werde, da er von Feinden bedroht sei, denen er den Untergang wünscht (V. 1—13.). Er bezeugt sein Vertrauen, und verspricht dankbares Rühmen der Güte Jehovas (V. 14—24.).

Von der Situation des Dichters erfahren wir weiter nichts Bestimmtes, als daß er in hohem Alter war (V. 9. 18.), und daß seine Nation mit ihm litt (V. 20.). Aus dem letztern Datum schließen wir wohl richtig, daß seine Feinde Volksfeinde waren,

daß also unser Psalm zu der großen Classe der Volks-Klagpsalmen gehört. Rosenmüller 2. A. ist dieser Ansicht beigetreten, und versteht das greise Alter V. 18. vom Alter des Volkes selbst.

3. 4. Felsenwohnung] Luther: starker Hort, nach der anderen Lesart, s. d. kr. N. Zur steten Zuflucht] wörtl. um [dahin] allezeit zu kommen (zu fliehen). Sende mir Hülfe] wörtl. gebiete, mir zu helfen. And. du hast mir (schon öfter vorher) Hülfe bereitet; And. Hülfe zugesagt. צִוָּה ist h. ähnlich gebraucht, wie Ps. 7, 7. 44, 5. 68, 29. In der ersten Stelle liegt zugleich die Rechtfertigung der Erklärung des præterit. als eines imperat. Unterdrückers] חֹמֵץ s. v. a. חֹמֵס, kommt nur hier vor.

6. Vgl. Ps. 22, 11. Zogst du mich] גּוֹזִי partic. nach der Form גֹּחִי Ps. 22, 10. von גּוּז transire (Ps. 90, 10. und 4 Mos. 11, 31., wo man besser mit Rosenmüller וַיָּגָז liest) hier transitive: transire facere. So der Chald. מַפְּקִי egredi me fecisti. Aehnlich Ps. 22, 10. Die Erklärung: mein Wohlthäter, so daß das Wort das partic. von גָּזָה = جزى retribuit wäre, hat das gegen sich, daß dieses Wort sonst nicht vorkommt. Vgl. Schultens animadverss. philol. a. h. l. Gesenius u. d. W. Die LXX σκεπαστής, Syr. fiducia mea, wahrscheinlich wohl nur nach Vermuthung.

7. Ein Wunder] מוֹפֵת Zeichen, Wunderthat (Ps. 105, 27.), Wahrzeichen, Omen rc., dergleichen die Propheten gaben (5 Mos. 13, 1. Jes. 20, 3. 1 Kön. 13, 3.) oder in ihrer Person darstellten, wie Jesaia und seine Kinder (Jes. 8, 18.); h. Zeichen des besondern göttlichen Schutzes. And. etwas Wunderbares,

---

3. Statt לְצוּר מָעוֹן las der Chald. und haben viele Codd. Kenn. u. de Rossi לְצוּר מָעוֹז, wie in der Parallelstelle Ps. 31, 3. Allerdings ist die gew. Lesart matt, und die Stelle scheint eine Reminiscenz aus Ps. 31, 3. zu enthalten. Buxtorf Antierit. p. 380. vertheidigt die gew. Lesart.

Außerordentliches durch besonderes Unglück. Allein den Begriff des Zeichens, des Bedeutsamen, darf man nicht aufgeben, und von außerordentlichem Unglück sagt der Zusammenhang nichts, wohl aber von dem besonderen göttlichen Schutze, dessen der Unglückliche genießt (V. 6.).

10. Sprechen] näml. Böses, was folgt. — 12. Vgl. Ps. 40, 14. 70, 1. — 13. Vgl. Ps. 40, 15. — 14. Vermehren] הוֹסִיף hinzufügen, construct. mit עַל Esr. 10, 10. — 15. Keine Zahlen] d. ist kein Maß, kein Aufhören.

16. Mit Lobliedern &c.] Keine der gewöhnl. Erklärungen ist ganz sprachrichtig und ungezwungen, am wenigsten die: ich will eingehen in die mächtigen Thaten des Herrn Jehova, d. h. sie besingen; denn בּוֹא בְ heißt dieß nie. Besser ist die von Ludw. de Dieu, welche Gesenius (A. L. Z. E. Bl. Jun. 1826. S. 549.) empfiehlt: ich will die mächtigen Thaten d. H. J. herbeibringen, d. h. anführen, aufführen, nach dem arabischen Sprachgebrauch, wornach mit etwas kommen, etwas bringen heißt. Auch im Hebr. wendet man diese Bedeutung an Ps. 66, 13. 1 Kön. 13, 1. Koh. 5, 2.; allein in der zweiten Stelle heißt בִּדְבַר יְי׳ durch das Wort, und in den andern kann man bei der wörtlichen Bedeutung: mit etwas kommen, stehen bleiben. Am besten ist noch die Erklärung, welche Rosenmüller befolgt: ich will (in den Tempel) kommen durch die mächtigen Thaten (vgl. Ps. 106, 2.) des Herrn &c., d. h. durch die erhaltene Hülfe, wozu Ps. 5, 8. zu vergleichen. Aber der schicklichste Sinn entsteht, wenn man גְּבוּרָה in der Bedeutung Lob, wie עֹז, nimmt; בּוֹא kann ohne weiteres in den Tempel kommen heißen, wie Ps. 42, 3.; oder man suppl. בֵּיתְךָ, wie es Ps. 66, 13. in derselben Construction steht. Was dort בְעוֹלוֹת mit Brandopfern ist, ist hier mit Liedern. Aber man bedarf dessen nicht einmal: ich will kommen, kann

26 *

bloß die Bereitwilligkeit ausdrücken, wie Ps. 40, 8. Uebrigens ist אֲדֹנָי יי der Vocativ nach dieser Erklärung, und wird wohl so am schicklichsten genommen.

17—19. Mich's gelehrt] näml. dich zu preisen. Thun] der Arm bezeichnet das Handeln, besonders das mächtige. Den Nachkommen] wörtl. allen, die da kommen, suppl. nach כָּל das relativum, vgl. Ps. 65, 5. Bis zur Höhe] bis zum Himmel, vgl. Ps. 36, 6. 57, 11.

20. 21. Du hast] eig. du (derselbe), welcher ꝛc. oder: nachdem du ꝛc. Uns] die jüdische Nation. Der Dichter spricht communicative, da sein Loos auch das Loos der Nation war, und von dieser ihrem abhing, vgl. Ps. 17, 11. Erhöhen wirst du mich] wörtl. meine Größe vermehren, d. h. mich zur Würde, zum Wohlstand erheben. גְּדֻלָּה s. v. a. גְּדוּלָּה Esth. 1, 4. braucht nicht nothwendig von königlicher Majestät und Würde verstanden zu werden; es ist s. v. a. כָּבוֹד Ps. 4, 3. Wieder] תִּסֹּב fut. Kal. st. תָּסֹב, wie תָּשׁוּב V. 20. adverbialiter.

22. 23. Lautenklang] wörtl. mit dem Instrumente der Laute. Heiliger J.] Dieser Ausdruck ist im Jesaia häufig und bedeutet so viel als majestätischer, erhabener Gott, nicht gerade moralisch heilig. Vgl. Ps. 22, 4. Zunge] Man muß über den Unterschied von Lippe, Seele, nicht subtilisiren. Der Sinn ist: ich mit all meinem Vermögen ꝛc. will dir singen.

Psalm LXXII.

An einen König bei seiner Thronbesteigung. Wunsch und Hoffnung, daß er seine Unterthanen gerecht regieren und beglücken

---

20. Das Chetib הִרְאִיתָנוּ verdient vor dem Keri הִרְאִיתַנִי den Vorzug, weil dieses aus jenem, jenes aber (das schwierigere und anscheinend unpassende) nicht aus diesem entstehen konnte.

werde (V. 1—7.). Er dehnt seine Herrschaft über die entferntesten Länder aus, und Alle ehren ihn als den Beschützer der Unterdrückten (V. 8—14.). Darum ist er glücklich, geehrt, sein Land gesegnet, und sein Gedächtniß ruhmvoll (V. 15—17.).

Dürfte man die Ueberschrift auf Salomo übersetzen (vgl. die Einleit. S. 14.), wie dieß Köhler und Andere wollen, und wie schon die LXX übersetzten εἰς Σαλωμών: so könnte sie richtig seyn; nichts hindert uns, den angehenden Regenten für Salomo zu halten; allein sie kann auch leicht erst später hinzugefügt, und eine falsche Vermuthung seyn. Wenigstens nöthigt uns nichts, den Psalm auf Salomo zu beziehen: jedem israelitischen Könige konnte man einen solchen poetischen Glückwunsch darbringen. Denn wer wird Wünsche, wie V. 8—10. buchstäblich nehmen, und deren Erfüllung in der Geschichte nachweisen wollen? Die bei den alten jüdischen Auslegern übliche messianische Erklärung des Psalms, welche Rosenmüller wieder hervorgesucht hat, ruht auf dem Grunde, daß das vom König ausgesagte auf keinen irdischen König passe; allein es paßt, wenn man es eben poetisch nimmt. Dagegen ist der Wunsch V. 1., daß Gott dem Könige Gerechtigkeit verleihen soll, mit dieser Erklärung unvereinbar; denn der Messias wurde als der Gerechteste gedacht.

1. Dein Gericht] d. h. deine Art zu richten. Königssohn] des Parallelismus wegen statt König. Auf türk. Münzen steht السلطان بن السلطان Sultan, ein Sultanssohn.

2—4. Der Wunsch geht nun in Hoffnung über. Luther u. A. verbinden V. 2. mit V. 1. durch daß; besser nimmt man das fut. gleich hier, wie in den folgenden Versen. Deine Elenden] statt: die Elenden deines Volkes. Elende, wie im Folgenden Arme, Geringe, sind Unterdrückte Verfolgte, Schutzbedürftige. Die Berge, Hügel, bezeichnen das Land selbst, und daß sie Heil tragen, hervorbringen, gleichsam wie die Früchte der Erde, bezeichnet nur die Fülle desselben. So Ps. 85, 12.: „Treue sprosset aus der Erde." Den Armen] eig. den Söhnen der Armen, eine Umschreibung wie „Menschensöhne", „Söhne der Reichen", s. Reiche, Koh. 10, 17.

5. Dich] Es ist undeutlich, ob man dieß auf Gott oder den König beziehen soll. Für ersteres spricht, daß der König im ganzen Psalm nicht angeredet wird. Der Gedanke, daß durch die Regierung dieses Königs die wahre Religion werde befestigt werden, ist auch weniger schmeichlerisch und übertrieben, als wenn gesagt wird, man werde den König ewig fürchten. Aber für die zweite Beziehung spricht die Stelle Ps. 89, 37. f., wo freilich nur dem Samen Davids eine ewige Herrschaft verheißen wird, und V. 7., wo das vom König gegründete Glück ewig dauern soll. So lange die Sonne scheint] עִם mit, bei, unter deren Daseyn, Gegenwart; so Dan. 3, 33. עִם דָּר וְדָר, bei allen Geschlechtern. לִפְנֵי im Angesichte, so lange er scheint (V. 17.), vgl. Hiob 8, 16. לִפְנֵי שֶׁמֶשׁ im Sonnenscheine, לְעֵינֵי הַשֶּׁמֶשׁ 2 Sam. 12, 11. dasselbe. Grotius vergleicht schicklich Ovid. Amor. I. 15, 15.: Cum sole et luna semper Aratus erit.

6. 7. Geschorne Wiesen] גֵּז die Schur der Schafe (5 Mos. 18, 4.), h. und Am. 7, 1., die geschorene Wiese. Besprengung] Im Talm. heißt זַרְזִיפָא adspersio, im Syr. זריפא imber. Sinn: wie Regen wohlthätig für das Land ist, so der König für das Volk. In seinen Tagen] während seiner Regierung. Blühet] פְּרַח vom blühenden Zustande der Menschen, Ps. 92, 8. Jes. 27, 6. Bis der Mond vergeht] wie V. 5. לִפְנֵי יָרֵחַ.

8. Vom Meer zum Meer] Versteht man dieß vom rothen und Mittelmeere, wie 2 Mos. 23, 31., wo die Grenzen Palästina's angegeben werden, so ist die Vorstellung zu nüchtern, und paßt nicht zu der folgenden; besser also unbestimmt vom Mittelmeere bis dahin, wo wieder ein Meer kommt. Vom Strom rc.] d. i. vom Euphrat bis in die entferntesten Gegenden. Der Dichter läßt die Herrschaft des Königs von zwei bestimmten Grenzen aus, vom Mittelmeer und vom Euphrat, ins Unbestimmte sich erweitern. Die

Dichter reden gern in solchen Hyperbeln, wenn sie Wünsche und Hoffnungen aussprechen. Vgl. Dan. 4, 19. Ps. 2, 8. u. dazu d. Anm.

9. Die Steppen-Bewohner] צִיִּים kommt immer, auch Ps. 74, 14., von Wüstenthieren vor; hier nimmt man es von den menschlichen Bewohnern der Wüste; aber vielleicht stehen die Wüstenthiere für die menschlichen Bewohner der Wüste. Lecken Staub] fallen vor ihm nieder, huldigen ihm.

10. Tarsis] die Stadt Tartessus in Spanien, h. für das entfernteste Westland. Den Inseln] אִיִּים bezeichnet gew. die Inseln und Küsten-Länder des mittelländischen Meeres. Zinsen] הֵשִׁיב wiederholt darbringen, vom Tribut, 2 Kön. 3, 4. 17, 3. Sabäa] Gegend im glücklichen Arabien, berühmt durch seinen Reichthum an Gold und Specereien, V. 15. Meroe] in Aethiopien. S. Josephus Arch. II. 10. 2. Beide Länder werden als die entferntesten Südländer genannt, wie Tartessus und die Inseln den Westen bezeichnen. Geschenke] אֶשְׁכָּר kommt so vor Ez. 27, 15. — Alles dieses ist natürlich nur als poetische Bezeichnung der weiten Ausdehnung der Herrschaft zu nehmen. Die Reise der Königin von Sabäa zu Salomo und die Geschenke, die sie ihm machte (1 Kön. 10, 10.), gehören nicht hieher, selbst wenn Salomo der Gegenstand des Psalmes wäre.

12—14. Dieß versteht man gewöhnl. von der gerechten Regierung des Königs in seinem Lande; allein deßwegen würden fremde Völker sich wohl nicht unterwerfen: daher verstehe ich mit Pfeiffer (præterita in Ps. LXXII.) das gerechte politische Verfahren des Königs auswärts darunter. Er, hofft man, wird unterdrückte Völker beschützen. Daß solche politische Verhältnisse zwischen den alten Staaten obwalteten, und daß man von der Gerechtigkeit mächtiger Könige hoffte, sie würden minder mächtigen Völkern beistehen, zeigt Jes. 16, 1. 5. Dazu kommt, daß V. 15. nicht an-

ders, als von geretteten Völkern, welche dann dem Könige Tribut bringen, verstanden werden kann; denn der gerettete Unterthan bringt wohl kein Gold zur Belohnung; auch das Gold von Sabäa paßt nicht für die Unterthanen des Königes, sondern besser für fremde (arab. u. and.) Völker.

15. Er lebt] näml. der König, lebt glücklich und lang. Das fut. apoc. steht h. und in den folgenden Versen indicative, wie V. 8. וְיֵרְדְּ, vgl. Hiob 18, 12. 20, 23. 24, 14., Gesen. LG. S. 428. Rosenmüller bezieht וִיחִי auf die Geringen und Armen V. 13., so daß der Sinn ist: der lebende (beglückte) Arme gibt ꝛc., wobei man den Vortheil hat, daß das Subject nicht wechselt. Wir folgten ihm ehedem. Aber da alles folgende vom Glücke des Königs und seines Reiches handelt, so ziehe ich jetzt die obige Erklärung vor. Alles bis zu Ende als Wunsch zu nehmen, wie Muntinghe u. A. thun, geht nicht an, da zu Anfang von V. 2. an und durch den ganzen Psalm Alles Hoffnung ist.

16. Dick stehet ꝛc.] wörtl. es ist Ueberfluß an Korn. פִּסַּת wahrscheinl. Ueberfluß von פָּסַס = فَشَّ diffudit, und chald. פְּסַח, hebr. פָּשָׂה sich ausbreiten. Die gewöhnliche Erklärung, wornach 'פ nach dem Chald. für eine Handvoll oder einen Streif genommen wird, gibt den nicht gut passenden Sinn: wäre auch nur eine Handvoll (oder ein Streif) Getraide im Lande ꝛc. Rosenmüller 1. A. nahm das Wort nach dem Chald. פִּסָּא für Brod; in der 2. A. aber hat er diesen matten Pleonasmus aufgegeben. Auf der Berge Haupt] Das Land ist das fruchtbarste, wo selbst die Berge Frucht tragen. Städten entblühet Volk] eig. aus Städten entblühen sie, näml. die Menschen.

17. Sprosset] יִנּוֹן, welches als Verbum nur hier vorkommt, erklärt sich aus נִין soboles (1 Mos. 21, 23. ꝛc.), also wahrscheinlich sobolescere. נוּן heißt der Fisch im Chald. Syr.

und Arab., der sich zahlreich vermehrt. Bei ihm segnet man sich] 1 Mos. 22, 18. erklären manche הִתְבָּרֵךְ passive, nach 12, 3. 28, 14., wo das Niphal gebraucht ist. Vgl. Gesen. LG. S. 247. Hiernach wäre der Sinn: Man ist durch ihn gesegnet. Aber passender ist der Sinn nach Rosenm. 2. A.: man wird ihn als Segensformel brauchen, vgl. 1 Mos. 48, 20.: Mit deinem Namen wird man in Israel segnen, und sagen: Gott mache dich, wie Ephraim und Manasse. 5 Mos. 29, 18. kommt הִתב׳ reflex. vor, und auch wahrscheinlich, ähnlich, wie hier, Jer. 4, 2.; überhaupt ist die Grundbedeutung des Hithp. die reflexive. Dieses verb. steht impers., und ist nicht mit כָּל־גּוֹיִם als Subject zu verbinden; wären beide verba darauf zu beziehen, so müßte es am Ende stehen. — V. 18. 19. gehören nicht zum Psalm, sondern bilden die das Buch schließende Lobpreisung. Die Redensart V. 19.: Und seine Herrlichkeit rc., ist aus 4 Mos. 14, 21. entlehnt.

Psalm LXXIII.

J. G. Hasse biblisch-orientalische Aufsätze. 1793. S. 20. ff.

Ein Lehrgedicht über das Schicksal der Frommen und der Gottlosen; wie Ps. 37., nur daß hier Zweifel über diesen Gegenstand erhoben und gelöst werden, da dort alles positiv vorgetragen wurde. Auch Ps. 49. ist zu vergleichen. — Der Dichter hatte ehedem starke Zweifel gefühlt über das scheinbare Mißverhältniß der Gottlosen und der Frommen; ihm schien die Frömmigkeit vergeblich und unnütz, er mühete sich, darüber zur Gewißheit zu kommen: endlich ging ihm ein Licht auf (V. 1—17.). Er erkannte, daß das Glück der Frevler nur eine Zeit lang dauere, daß ihr Ende verderblich sei (V. 18—20.). Bekenntniß und Betheuerung, daß seine Zweifel zwar unvernünftig gewesen, daß er aber Gott und seiner Religion treu geblieben, daß Gott sein einziges Gut und Glück sei (V. 21—28.).

17. Das Chetib liest: יָבִין entw. Hiph. oder von der Form בִּין, das Keri: יָבוֹן Niph., wahrscheinlich Emendation.

Wie von den andern Psalmen dieser Art, finde ich es auch von diesem wahrscheinlich, daß er sich auf ein Nationalverhältniß, das bekannte, das wir bei den Klagpsalmen voraussetzen müssen, beziehe. Hierzu stimmt sehr gut V. 1.: „Gütig ist gegen Israel Gott," und V. 8. 9., wo der Uebermuth und die Gewaltthätigkeit der Frevler geschildert wird. Wäre diese Ansicht richtig, so könnte der Davidische Assaph nicht Verf. dieses Psalms seyn, so wie der folgende sicher nicht von ihm ist.

1. Ja] And. doch, dennoch, im Gegensatze mit den Zweifeln, die der Dichter gehabt; nicht übel. Israel] ist das generische Wort für Fromme, das aber näher bestimmt wird durch die von reinem Herzen] Es gibt auch Ausnahmen unter den Israeliten, nicht alle sind wahre Fromme, von diesen kann es also nicht gelten.

2. 3. Strauchelten] eig. neigten sich, näml. um zu fallen. נָטָוּי soll נָטָיוּ gelesen werden nach dem Keri. Das Chetib ist נְטוּי stat. constr. part. Paul: geneigt, so daß רַגְלַי im genit. steht, und der Sinn ist: beinahe war ich geneigt mit meinen Füßen. Fast schon] eig. um nichts, nichts fehlte. Glitten] eig. wurden hingegossen. שֻׁפְּכָה soll soll nach dem Keri שֻׁפְּכוּ gelesen werden, das Chetib ist שֻׁפְּכָה, 3. fem. sing. mit אֲשֻׁרַי construirt nach einer bekannten enallage num. Ich beneidete] vgl. Ps. 37, 1.

4. 5. Qualen] חרצ' nach dem Arab. und nach Jes. 58, 6. eig. Bande, Fesseln. Das Bild des Fesselns, Straffanziehens, für den Begriff Schmerz, liegt auch dem verbo חבל zum Grunde. Bis an ihren Tod] לְ ist eben so gebraucht Jes. 7, 15. Körper] אוּל, nur hier, erläutert sich aus dem Arab. ألّ. Vom Ungemach — sind sie frei] wörtl. im Ungemach der Menschen sind sie nicht, nehmen nicht daran Theil. Geschlagen] mit Unglück, Krankheit u. s. w.

---

2. Beide Chetib, als ungewöhnlicher und schwieriger, sind kritisch vorzuziehen.

6. **Ist ihr Halsgeschmeide]** wörtl. umgibt sie (wie ein Halsgeschmeide), עֲנָק als **Hausschmuck** (עֲנָק) umgeben. Es liegt in dieser Metapher das Bild eines zurückgebogenen Halses, welches dem Hebräer als Zeichen der Hoffarth gilt, Ps. 75, 6. Vgl. Jes. 3, 16.: נְטוּיוֹת גָּרוֹן und dazu Gesenius. **Wie Schmuck]** שִׁית steht in Apposition. Es heißt eig. was angelegt wird, Anzug Schmuck, Spr. 7, 10. Hartmann (Hebräerin III. 306.) hält es ohne Grund für das Obergewand. Das Bild drückt hier nicht bloß, wie Ps. 109, 18. mit Schande bekleidet seyn, die Fülle und Größe aus, sondern zugleich das Prahlen, das zur Schau tragen.

7. **Aus dem fühllosen Herzen kommt ihr Verbrechen]** Der gewöhnl. Text gibt keinen schicklichen, dem Parallelismus angemessenen Sinn: Aus dem Fett geht ihr Blick hervor, was And. so erklären: vor Fett schwillt ihr Gesicht, besser aber vielleicht so verstanden werden muß: aus dem Fett dringt hervor ihr scheeler, böser Blick. Wir nehmen חֵלֶב in der Bedeutung, fettes, fühlloses Herz, wie Ps. 17, 10., und folgen den Verss., s. d. krit. Note. **Es steigen Arglisten aus ihrem Herzen]** עָבַר scheint uns synonym mit יָצָא zu seyn. מַשְׂכִּיּוֹת Gedanken steht hier im bösen Sinne, den es wohl haben kann. Die and. Erklärung: sie übertreten mit den Gedanken ihres Herzens, hat das Schwierige, daß עָבַר absolute genommen werden muß. Eben so wenig gefällt uns: es übertrifft (ihr Glück) ihre Gedanken.

8. 9. **Sie höhnen]** הֵמִיק nur hier, erläutert sich aus dem chald. מֵיק. **Mit Uebermuth]** eig. aus Uebermuth,

---

7. Wir lesen mit Schnurrer (Dissertt. p. 184.) nach LXX. Syr. Vulg. עֲוֺנָמוֹ ihr Verbrechen statt עֵינֵמוֹ. Sonderbar, daß Zach. 5, 6. עֵינָם ihr Anblick, eben so unpassend, als hier, von den LXX. ebenfalls durch ἡ ἀδικία αὐτῶν gegeben wird.

vgl. Ps. 56, 3. Sie heben zum Himmel] Umschreibung der Hoffarth ihrer Reden. ב hier, wie Ps. 36, 5. Die Erklärung gegen den Himmel scheint unpassend, da nicht Uebermuth gegen Gott, sondern gegen die Menschen geschildert werden soll. Geht durch das Land] näml. gebieterisch; sie maßen sich an, über das ganze Land zu herrschen, darin Befehle auszutheilen. Daß הָלַךְ die Bedeutung grassari habe, die And. hier anwenden, ist aus Spr. 6, 11. 24, 34. nicht erweislich. Dieser Zug paßt besonders auf vornehme Feinde, gottlose Große.

10. Wendet sich] שׁוּב h. bloß sich wohin wenden, wie Ps. 35, 13. Wo sie — — schlürfen] wörtl. wo Wasser der Fülle von ihnen geschlürft wird. מָלֵא subst. Fülle. יִמָּצוּ Niph. von מָצָה schlürfen, Ps. 75, 9. לְ steht bei dem passiv. von der wirkenden Ursache, 2 Mos. 12, 16. S. Gesen. LG. S. 821. Die gewöhnliche Erklärung: und volles Wasser findet sich (daselbst) für sie (יִמָּצוּ = יִמָּצְאוּ) ist hiernach zu verwerfen; sie ist willkürlich und gibt einen mattern Sinn. — Wasser in Fülle schlürfen ist s. v. a. Ueberfluß genießen. Auf der Seite der Gottlosen ist Fülle des sinnlichen Glücks (vgl. Ps. 17, 49.).

11. Sinn, entweder: sollte Gott um unsern Abfall wissen und ihn bestrafen? oder: kümmert sich Gott um die Schicksale der Menschen, und lenkt er sie mit Gerechtigkeit? Wir müssen uns selbst helfen! Aehnlich Ps. 10, 4. 11, 13. — 12. Im letztern Sinne des vorigen Verses muß man dieß als Rede der abtrünnigen Israeliten nehmen.

13. 14. Der Dichter zieht nun aus diesen Thatsachen einen Schluß, den er nachher widerlegt. Und wusch rc.] vgl. Ps. 26, 5. Jeglichen Morgen] eig. an (allen) Morgen. Ps. 101, 8. לְ dient zur Zeitbestimmung.

15. Dessen ungeachtet kann der Dichter sich nicht an die Ab-

trünnigen — das sind jene — anschließen. Wie jene] in כָּמוֹ ist nach Rosenmüller מוֹ das suff., wie in לָמוֹ; aber dann müßte man lesen: כְּמוֹ. Die LXX setzen dafür οὕτως, und so nehmen es viele Ausleger; allein das kann es schlechterdings nicht heißen. Eine Ellipse des pronom. anzunehmen, ist ebenfalls schwierig. Reden] d. h. denken und handeln, bezieht sich auf V. 11. Ueber diese Bedeutung von סִפֵּר s. Ps. 64, 6. 69, 27. Deiner Söhne Geschlecht] die Frommen. Verrieth ich] wäre an ihnen untreu, hätte sie und ihre Sache verlassen. בָּגַד sonst mit בְּ, treulos jemand verlassen, Jer. 5, 11. Hos. 5, 7.

16—19. Dieß] den scheinbaren Widerspruch zwischen dem Schicksale der Gottlosen und der Frommen. Mühevoll] schwer zu begreifen. Bis ich drang in Gottes Heiligthümer] d. i. heil. Plane. Wenn es schwierig ist, מִקְדְּשִׁים in dieser Bedeutung zu nehmen, so ist dagegen die gewöhnl. Erklärung: bis ich in den Tempel kam, dem Zusammenhange und dem Parallelismus nicht angemessen. So schicklich es an sich wäre, daß der Dichter seine gewonnene bessere Einsicht einer im Heiligthume empfangenen Offenbarung zuschriebe; so widersprechend ist es dem folgenden Halbvers, in welchem von eigener Beobachtung die Rede ist. Diese mit Jacobi gegebene Erklärung hat Gesenius u. d. W. gebilligt, und sie wird durch den Gebrauch des Wortes קֹדֶשׁ Ps. 77, 14. sehr unterstützt. Gruben] Fallgruben, oder trügliche schlüpfrige Oerter, von הִשִּׁיא täuschen. Gewöhnl. Verwüstungen von שָׁאָה; dagegen ist aber die Form mit Dagesch, und der Parallelismus. Wie ergreift sie Verderben] wörtl. Wie werden sie zur Verwüstung! Weggerafft] סָפָה Ps. 40, 15. transit, h. intrans. Plötzlich] eig. durch plötzliches Verderben (Jes. 17, 14.). מִן von der wirkenden Ursache, wie 1 Mos. 9, 11.

---

16. היא Chet., הוא Keri; jenes als neutrum, recht schicklich.

20. Das Bild dieses Verses ist darum schwer, weil es nicht rein, sondern vermischt und überladen ist. Statt: wie Träume nach dem Erwachen, so wirst du, Herr, ihr Bild verschwinden machen, was deutlich wäre, denn Träume nach dem Erwachen sind ein natürliches, schönes Bild der Täuschung und Vergänglichkeit (Jes. 29, 7. ff.), wird zuvörderst der Begriff verschwinden machen mit einem andern ähnlichen vertauscht, näml. mit verspotten, verächtlich behandeln, wodurch der Untergang der Gottlosen noch stärker bezeichnet wird; dann erhält das Bild eine eigenthümliche, etwas unklare Wendung durch das: aufweckend, näml. sie, die Gottlosen, aufweckend: diese liegen jetzt im Schlummer des Glückes und des Genusses, sie sollen daraus geweckt werden, und alles Glück und allen Genuß verschwunden sehen. בָּעִיר statt בְּהָעִיר in excitando. Ihr Bild] ihre einem Traum- oder Schattenbilde gleichende Existenz. Vgl. Ps. 39. 7.

21. 22. Sich betrübte] חָמַץ Pa. im Chald. betrüben, exacerbare. Luther: gohr, weil das Wort sonst vom Sauerteig vorkommt. Und es mich stach] הִשְׁתּוֹנָן von שָׁנַן schärfen, durchstochen werden, vom Schmerz, vom Unwillen, näml. über das Glück der Frevler. כִּלְיוֹתַי accus., vgl. Ps. 3, 8. Wußte nichts] And. auf die Sache bezogen: und ich sah es nicht ein. Wie Thiere] Stände der Sing., so wäre der dichterisch schickliche Sinn: ein Thier war ich; aber da der Plur. steht, so wird man wohl כְּ suppliren müssen. Vgl. Ps. 31, 22. Gegen dich] So steht עִם Ps. 18, 24. 26. ff. And. vor dir, in deinen Augen (Hiob 9, 2.). Aber dieß paßt nicht. Der Dichter will sagen, er habe sich an Gott versündigt durch seine Zweifel.

23. Vor wirklichem Abfalle bewahrte ihn die göttliche Unterstützung. Bei dir] d. i. dir, deinem Dienste treu. Du faßtest mich] unterstütztest mich, gabst mir Kraft. Bei meiner rech-

ten Hand] eig. bei der Hand meiner Rechten (Seite): daher der stat. constr. So עֵין יָמִין das rechte Auge, 1 Sam. 11, 2.

24. Mit Ehren] accus. adverb., wie 1 Sam. 15, 32. מַעֲדַנּוֹת, mit Lustigkeit. Aufnehmen] in Schutz nehmen, vgl. Ps. 49, 16. In der 1. Ausg. habe ich dieß von der ewigen Seligkeit verstehen wollen, deren Voraussetzung auch Ps. 17, 15. fordert; indeß ist diese Erklärung wenigstens nicht nothwendig.

25. Der Dichter sagt sich von der Abgötterei los. — 26. Vergehe] eig. wenn vergehet, suppl. אִם; Bezeichnung des höchsten Elendes, tödtlicher Krankheit &c., oder vielleicht gar des Todes, wozu die zweite Erklärung von V. 24. gut passen würde.

27. Er liebt Gott treu, weil er gerecht ist und die Abtrünnigen umkommen läßt. Die von dir fern sind] das suff. ist hier durch מִמְּךָ aufzulösen. Vgl. Ps. 14, 5. 18, 40. Abfallen] eig. huren, bekanntes Bild. — 28. Gott nah seyn] treu an ihm halten; Gegensatz fern seyn, V. 27. Wonne] טוֹב, etwas liebliches, steht als neutrum. Auf Jehova setz' ich mein Vertrauen] eig. beim Herrn Jehova setze ich meine Zuflucht, d. h. zu ihm nehme ich meine Zuflucht. Und werd' erzählen] eig. so daß ich &c., Folge vom Vorigen.

Psalm LXXIV.

Jehova soll seines Volkes gedenken, in dessen Mitte Feinde wüthen, den Tempel verwüsten und den Dienst Jehovas aufheben (V. 1—9.). Er soll Rache üben, er, der alte Schutzgott Israels, der allmächtige Schöpfer der Welt (V. 10—17.), er soll sein Volk erretten von der Schmach der übermüthigen Feinde (V. 18—23.).

Wir haben in der 1. Ausg. mit Venema, Rosenmüller, Muntinghe diesen Psalm auf die makkabäische Zeit bezogen, und in der That ist auch V. 4. 9. am besten von dieser Zeit zu verstehen. Allein makkabäische Psalmen können wir, wie schon öfter bemerkt, nicht im Kanon annehmen, und müssen mithin eine andere Beziehung suchen. Es bietet sich aber nichts anderes dar, als die

Zerstörung der Stadt und des Tempels durch die Chaldäer, und in der That läßt sich in dieser Beziehung V. 7., wo von der Verbrennung des Tempels die Rede ist, besser verstehen, als in jener, da Antiochus Epiphanes den Tempel nicht hat verbrennen lassen. Auf jeden Fall ist die Ueberschrift falsch. Uebrigens hat unser Psalm mit Ps. 79. große Aehnlichkeit.

1. Ganz und gar] לָנֶצַח kann auf ewig, immerfort heißen, aber auch gänzlich, wie Ps. 79, 5. Rauchet] Vgl. Anm. z. Ps. 18, 9. Die Heerde deiner Weide] das Volk Israel, dessen Hirt, Herrscher, Schutzgott, Jehova ist, vgl. Ps. 80, 2. 95, 7. 100, 3. — 2. Erworben] näml. durch die Befreiung aus Aegypten. Vor Alters] קֶדֶם, wie Ps. 44, 2. accus. auf die Frage, wann? Auf dem] זֶה statt אֲשֶׁר, wie Ps. 104, 8. und sonst öfter זוּ.

3. Erhebe deine Schritte] gleichs. zur Besichtigung, um zu betrachten. Zu den gänzlichen Verwüstungen] נֶצַח kann hier nicht Ewigkeit heißen, da die Verwüstung noch im Werke ist, vgl. V. 5. ff.; es zeigt überhaupt das Gänzliche, Unbeschränkte an. So לָנֶצַח ganz und gar, V. 1. מַשֻּׁאוֹת hat entweder eine falsche Form, denn von הִשִּׁיא, wie Ps. 73, 18., kann es hier nicht abgeleitet werden, man müßte denn annehmen, daß נָשָׂא seine Bedeutung von שָׁאָה entlehnt habe, und von שָׁאָה abgeleitet, müßte es ohne Dagesch seyn; oder man muß mit Rosenmüller, nach der Ausgabe von Jos. Athias 1661., מַשְּׂאוֹת lesen, was (von נָשָׂא sustulit) sublationes heißt. Diese Lesart findet in der Uebersetzung der LXX: ἐπὶ ὑπερηφανίας αὐτῶν, Vulg. in superbias eorum, Syr. super illos, qui efferuntur, Bestätigung.

4. Versammlungsort] der Tempel, wo sich das Volk zur Feier der Feste versammelt, Klagl. 2, 6. Daher אֹהֶל מוֹעֵד Versammlungszelt. Bräuche] eig. Zeichen, d. h. Bundeszeichen. Die Religion wird gedacht als ein Bund, und die einzelnen Gebräuche als Bundeszeichen, dergleichen die Beschneidung

(1 Mos. 17, 4.) und der Sabbath sind (2 Mos. 31, 13. 17.). Dieselbe bildliche Vorstellung trägt nun der Dichter auch auf die Gebräuche der Heiden über. Die Bedeutung Symbol können wir wohl nicht zulassen, sie gäbe einen dem Hebräer fremden Begriff. An Fahnen ist auch nicht zu denken. Die Beziehung auf Antiochus Epiphanes, der die griechische Religion den Juden aufdringen wollte, und sogar die Bildsäule des Jupiter im Tempel aufstellen ließ, ist allerdings sehr naheliegend. Vgl. 1 Makk. 1, 30—97. 3 Makk. 5, 24—27. 6, 1—7. Josephus Archäol. XII. 7.

5. Sie] Im Hebr. ist alles im sing., aber er ist collective zu nehmen. Erscheinen] יִוָּדַע er wird erkannt, macht sich bemerklich. Emporschwingen] הֵבִיא wohin bringen, führen. לְמַעְלָה in die Höhe, sursum. Dickicht] סְבָךְ 1 Mos. 22, 13. mit Kamez impuro. Sinn: sie wüsten im Heiligthume, wie im Holz-Dickicht die Holzhauer.

6. Sein] Das suff. ה ist auf ein ausgelassenes nomen zu beziehen. Kimchi bezieht es auf מלאכת הבית Werk des Tempels, was aber zu entfernt ist; besser auf מִקְדָּשֶׁךָ V. 7., welches viell. für מִקְדָּשֶׁיךָ steht, wie דְּרָכֶךָ 2 Mos. 33, 13. Ps. 119, 37., und nach einer bekannten Syntax als femin. construirt werden kann. S. Gesenius LG. S. 740.

7. Sie stecken in Brand] שִׁלְּחוּ בָאֵשׁ ist nicht, wie man gew. sagt, hypallage, statt שִׁלַּח אֵשׁ בְּ Feuer anlegen, sondern es ist stärker, wie mettre à feu, in Feuer setzen. Reißen zu Boden] wörtl. entweihen zum Boden, näml. reißend; ähnl. Ps. 89, 40.: du entweihest sein Diadem (indem du es wirfst) zu Boden.

8. Verderben] נִינָם für נִינֶה אוֹתָם, wie נִירָם 4 Mos. 21, 30., von יָנָה Gewaltthätigkeit üben. Gottesversammlungen] מוֹעֲדִים sind, wie מִקְרָאִים Jes. 4, 5., entweder die Tempelhallen, oder als plur. majest. der Tempel über-

haupt; nur schickt sich zu diesem כָּל־ nicht, welches eine gesammte Mehrheit anzeigt, und zu jenem nicht der Zusatz, im Lande. Wäre der Psalm makkabäisch, so hätte man Synagogen darunter zu verstehen, dergleichen es zu der Makkabäer Zeit schon gab, da sie wahrscheinlich nach dem Exil entstanden sind, vgl. Vitringa de synag. vet. L. I. P. II. c. 10. p. 423. Vielleicht muß man die heiligen Oerter, die sich erweislich in der frühern Periode außer dem Tempel, unerlaubter Weise, im Lande befanden, darunter verstehen, und annehmen, daß sie nicht alle von Josia ausgerottet worden sind. Kein Prophet rc.] Das ist eine der schwierigsten Stellen, wenn man den Psalm von der Zerstörung des Tempels durch die Chaldäer verstehen soll. Damals gab es noch große Propheten, wie Jeremia: hingegen gehörte es zum Unglücke der späteren Zeiten nach dem Exil, daß das Prophetenthum erloschen war; die Juden lehren, daß nach Malachia kein Prophet mehr aufgetreten sei. 1 Makk. 9, 27. 4, 46. 14, 41. Vgl. Carpzov. introd. in libr. V. T. III. 73. sqq. Man darf aber wohl annehmen, daß die Anerkennung des Jeremia als Propheten bei seinen Lebzeiten nicht allgemein war, wie er denn auch bekanntlich viele Gegner hatte. Wie lange] näml. alles dieses dauert, wenn die Hülfe erscheint.

11. Warum ziehst du zurück rc.] d. h. warum bist du unthätig, versagst deine Hülfe? Hand und Rechte ist eine Tautologie, die man falsch durch die Beispiele Ps. 89, 14. 138, 7. 139, 10. zu belegen sucht, wo nicht Tautologie, sondern Parallelismus Statt findet. Auch ist es nicht zu rathen, וִימִינְךָ zum folgenden Hemistich zu ziehen, wodurch die Construction des כַּלֵּה mit dem Vorigen aufgehoben würde. Dieses ist schön prägnant gebraucht. Wörtl. aus dem Busen hervor tilge! חוֹק nach dem Chetib scheint eine ältere ungewöhnliche Form zu seyn.

12. Vor aller Welt] eig. in der Mitte der Länder, so daß es alle Bewohner derselben sehen.

13. 14. Anspielung auf den Durchgang durchs rothe Meer und den Untergang der Aegypter. Diese werden durch Ungeheuer und Crocodile bezeichnet, vgl. Ez. 29, 3. Jes. 50, 9. Ps. 68, 31. Ueber לִוְיָתָן vgl. Bochart Hieroz. P. II. L. V. c. 12. III. 728. ed. Lips. Dem Volk der Wüstenbewohner] Ueber צִיִּים vgl. Anm. z. Ps. 77, 9. לְעָם לְצִיִּים statt לְעַם צ׳; עַם wird auch von Thieren gebraucht, z. B. von Ameisen Spr. 30, 25. Die Vorstellung ist: die Leichname der Aegypter wurden von den Wüstenthieren, Schakalen und dgl. gefressen.

15—17. Du ließest hervorbrechen] בָּקַע spalten, gleichs. durch eine Spalte hervorbrechen lassen, wie sonst Piel Hiob 28, 10. Hab. 3, 9. Anspielung auf das Wasser bei Raphidim und in Kades, 2 Mos. 17, 6. 4 Mos. 20, 8. Immer fließende Ströme] die nicht wie Gießbäche im Sommer versiegen. Anspielung auf den Durchgang durch den Jordan Jos. 3, 13. 16. Dein] dein Werk. Die Lichter und Sonne] מָאוֹר collect. von den Sternen, besonders Sonne und Mond 1 Mos. 1, 14. 16.; es bezeichnet das genus, und die Sonne ist die species. Aehnlich Ps. 18, 1. aus der Hand seiner Feinde und (besonders) aus der Hand Sauls. Alle Grenzen der Erde] wodurch sie vom Meer geschieden, und davor gesichert wird, vgl. Jer. 5, 22. Hiob 38, 8—11. (5—10.).

19. Dem Raubthier] חַיַּת kann auch mit Kimchi, wie 2 Sam. 23, 11. 13. Ps. 68, 11., in der Bedeutung Schaar genommen werden; aber die Bedeutung Thier, wildes Thier, schickt sich besser zu deiner Taube. נֶפֶשׁ könnte, wie Ps. 27, 12. 41, 3., Mordgier, Wuth, oder wie Spr. 6, 30. Eßlust, Hunger heißen, und mit dem vorigen verbunden seyn; besser aber verbindet man נ׳ mit תּוֹרֶךָ das Leben deiner Taube, wo dann חַיַּת wie שְׁנַת Ps. 65, 12. eine veraltete Form des fem. ist, die man vielleicht mit Kamez punctiren sollte, wie mehrere

Codd. de R. lesen, vgl. Gesen. LG. S. 467. Ewald S. 348. Daß deine Taube das israelitische Volk bezeichnet, ist klar durch das Folgende. Das Leben] Auch hier könnte man die Bedeutung Schaar anwenden.

20—23. Bund] näml. mit dem Volke Israel. Schlupfwinkel] eig. dunkle Oerter, d. h. versteckte, Hölen u. dgl., von wo aus man Straßenräuberei übte, Ueberfälle machte. Mörderhölen] eig. Wohnungen der Gewaltthat. Es wird hier ein Zustand des Landes geschildert, wie Ps. 10, 8., wozu d. Anm. z. vgl. Weise nicht ab] שׁוּב abgewiesen werden, eine abschlägige Antwort erhalten, vgl. 1 Kön. 2, 16. Preisen deinen Namen] näml. für die erhaltene Rettung. Deiner Schmach] der dir zugefügten Schmach. Von den Gottlosen] מִן zeigt den Urheber an, wie Ps. 9, 14. Des Geschreis deiner Feinde] ihrer Wuth, ihres Uebermuths, vgl. V. 4.

Psalm LXXV.

Schnurrer dissertt. p. 158.

Die Israeliten danken Gott für erhaltene Rettung, für gerechtes Gericht, das von ihm auch ferner zu erwarten sei (V. 2—4.). Warnung an die Feinde, nicht ferner übermüthig zu seyn, da Gott sie demüthigen und strafen werde (V. 5—10.). Daß er dieß thun werde, verheißt Gott selber (V. 11.

Kein einziges Datum läßt sich entdecken, das uns die geschichtliche Veranlassung errathen ließe, und die Feinde der Nation näher bezeichnete. Will man etwas Näheres bestimmen, so wagt man sich in das unsichere Gebiet der Hypothese. Man kann nur nach der Stelle, welche der Psalm einnimmt, und nach dem angeblichen Verf., dessen Psalmen meistens spät sind, mit einiger Wahrscheinlichkeit vermuthen, daß er sich auf eine späte Zeit bezieht.

2. Dein Nam' ist nahe] d. h. uns im Andenken, in unserm Munde, wie auch Jer. 12, 2. בְּפִיהֶם hinzugesetzt wird. Vgl. Ps. 119, 151. And. nach Schultens (animadverss. z. d. St.): bekannt ist dein Name, nach dem arabischen قرب.

3, 4. Worte Jehovas. Statt zu erzählen, wie Jehova geholfen habe, und wie er ferner helfen werde, führt der Dichter ihn redend ein, erklärend, daß er zu richten und Ordnung zu schaffen pflege. And. halten dieß für die Rede eines Königes oder Fürsten der Israeliten, von dem diese die Wiederherstellung ihres Staats erwarteten. Allein was berechtigt uns, an einen solchen zu denken, da Gott überall V. 2. 8. ff. Subiect ist? Wenn ich Zeit erhalte] d. h. bequeme. LXX: ὅταν λάβω καιρόν. Dann richt' ich] Das fut. ist hier continuat. zu nehmen. Nach Gerechtigkeit] vgl. Pf. 58, 2. 67, 5. 82, 2. Es beben] נְמֹגִים part. Niph. von מוּג zerfließen, zerrinnen, zagen, 2 Mos. 15, 15. Sinn: vor mir als Weltrichter fürchtet sich Alles. Ich stelle fest rc.] Ich bin es, der in der Welt Ordnung und Ruhe erhält. תִּכֵּן abwägen, dann gerade, fest stellen.

5. Der Dichter redet. Er zieht aus der Rede Jevovas die Nutzanwendung. Die Stolzen, die Frevler, sind die noch nicht gedemüthigten Feinde der jüdischen Nation. Erhebt nicht euer Haupt] eig. Horn, seid nicht übermüthig; Metapher von gehörnten Thieren hergenommen, vgl. im guten Sinne V. 11. Pf. 89, 18. 25. 92, 11. 112, 9. — 6. Redet nicht] suppl. אַל aus dem ersten Hemistich. Vgl. Pf. 9, 19. 44, 19. Steifen Halses] eig. mit dem Halse, näml. mit dem aufgerichteten, d. h. übermüthig. Vgl. Anm. z. Pf. 73, 6. Im eigentl. Sinne steht בְּצַוָּאר so Hiob 15, 26.

7. Sinn: nirgends her kommt Kraft sich zu erheben, als nur von Gott. And. nehmen dieß als Rede der Feinde: für sie (die Juden), die wir besiegt haben, gibt es kein Aufkommen mehr. Der infin. הָרִים steht substant., wie mehrere solche infin. Pf. 32, 6. 7. 9. Aus der Wüste] d. i. aus dem Süden. Wenn man die beiden letzten Worte zusammen nimmt, nach der gewöhnlichen Punctation: aus der Wüste der Berge, so ist der Satz

unvollständig und sinnlos. Diesen — jenen] Ein verdoppeltes זֶה drückt das in der hebr. Sprache fehlende alter, alter aus Jes. 6, 3. Hiob 1, 16., und so haben die Verss. And. dieser (Jehova) erniedert und dieser erhebet. Aber dafür würde wohl הוּא stehen.

9. Jehovas Becher ist ein bekanntes Bild seiner Strafe, Ps. 60, 5.: hier ist es verstärkt durch den Zusatz, daß der Wein gewürzt ist. Vgl. Apok. 14, 10. Es gähret der Wein] näml. darin. Uns scheint diese Bedeutung von חָמַר, die Ps. 46, 4. da war, hier allein zu passen: die Bedeutung roth seyn würde einen guten Wein bezeichnen (vgl. Spr. 23, 31.); von diesem kann aber hier die Rede nicht seyn. Der Einwurf, daß der Wein im Becher nicht gähre, sondern nur im Schlauche oder in der Kelter, wird dadurch gehoben, daß hier von einem gemischten Weine die Rede ist, der durch die hinzugethanen Gewürze wieder in Gährung geräth. Voll Mischung] geht nicht auf Becher, da כּוֹס femin. ist, sondern auf Wein. Mischung ist vom Hinzuthun berauschender Gewürze zu verstehen. Ueber die Sitte den Wein zu würzen s. Jes. 5, 22. Spr. 23, 30., wo מִמְסָךְ s. v. a. מֶסֶךְ, und Hl. 7, 3., wo מֶזֶג dass. Nach Plin. H. N. XIV, 13. mischte man vorzüglich Myrrhe hinein. Vgl. meine Archäol. §. 135. u. Ges. z. Jes. 5, 22. And. verstehen es bloß vom eingeschenkten Wein. Denn מָסַךְ wird, wie misceo und κεράννυμι, vom bloßen Einschenken gebraucht, weil man den Wein gewöhnl. mit Wasser mischte. Allein dann hätten wir eine Tautologie; daß Wein im Becher sei, wissen wir schon. Bis auf die Hefen ꝛc.] wörtl. ja, seine (des Bechers) Hefen schlürfen, trinken sie.

10. Es verkünden] näml. daß Gott so die Frevler strafet.

---

7. Statt מִמְּדְבַּר ist wohl mit mehrern Codd. und Editt. zu lesen מִמִּדְבָּר, da der stat. constr. unschicklich ist. Auch fand diese Lesart Kimchi in mehrern Codd., und der Chald. übersetzte darnach. Vgl. Rosenmüller zu d. St.

11. Wieder Jehovas Worte. Beugen] eig. abhauen. Erheben] eig. erheben sollen sich.

Psalm LXXVI.

Ein Sieg wird gepriesen, den Gott den Juden verliehen. Jehova, der gepriesene Volksgott (V. 2. 3.), vernichtete die Feinde (V. 4—7.), und bewies sich furchtbar (V. 8—11.). Aufforderung zum Dank (V. 12. 13.). Der Psalm scheint mit dem vorigen in Eine Periode zu gehören: weiter läßt sich nichts sagen. Rudinger und Bengel beziehen ihn auf die makkabäischen Zeiten. Eine alte Meinung ist, daß er auf den Sieg über die Assyrer gedichtet sei: so Jarchi und viele Codd. der LXX und Vulg.

2—4. Bekannt] gerühmt, wie das Folgende: groß ist sein Name, d. h. sein Ruhm. — Salem] der alte oder poetisch abgekürzte Name von Jerusalem. Obgleich für das erste 1 Mos. 14, 18. spricht und Josephus Arch. I, 10, 1. es ausdrücklich behauptet: so ist mir doch das zweite wahrscheinlich. יְרוּשָׁלַם heißt Wohnung des Friedens (s. Gesenius u. d. W.), שָׁלֵם aber schlechthin Friede oder friedlich, was schwerlich der ursprüngliche Name seyn konnte. Sein Sitz] סֹךְ ist hier Wohnung überhaupt, wie Ps. 27, 5. 31, 21. Sinn: Jehova ist Jerusalems Schutzgott. Da] entweder auf das Schlachtfeld des Sieges zeigend, oder: da, zu Jerusalem. שָׁמָּה statt שָׁם. Blitze] רֶשֶׁף heißt Ps. 78, 58. Blitze; h. bildlich die schnellen Pfeile. Kriegeswaffen] מִלְחָמָה st. כְּלֵי מ׳, wie Hos. 1, 7. Sinn: er überwand die Feinde.

5. Berge des Raubes] Hiermit können die festen Schlösser, Burgen, der Feinde bezeichnet seyn, von welchen herab sie Räuberei trieben, Streifzüge thaten. 1 Makk. 5, 5. zerstört Judas Makkabäus die Burg der Bajaniten, eines arabischen Stammes. Man kann auch überhaupt an das Land eines räuberischen Bergvolkes, etwa der Idumäer, denken, deren Wohnsitze schicklich: Berge des Raubes, genannt werden konnten. Die andere Erklärung herr-

lich, herab von den B. d. R. (wie ein Raubthier) ist gezwungen und geschmacklos. Besser gefällt die von Muntinghe: du prangest glanzvoll (o Berg Zion), ansehnlicher als das Raubgebirge, wenn nur der Vocativ nicht so schwer zu suppliren und so unpassend wäre, da schicklicher Jehova angeredet wird.

6—10. Zur Beute wurden] אֶשְׁתּוֹלְלוּ, syrischartiges pass. statt הִשְׁתּוֹלְלוּ Jes. 59, 15. Die überwundenen Feinde wurden spoliirt. Sanken in ihren Schlaf] wörtl. schliefen ihren Schlaf, näml. den Todesschlaf. Vgl. Ps. 13, 4. Verloren] eig. fanden nicht, d. h. ihre Kraft verließ sie. So — als] וְ — וְ et, et 4 Mos. 9, 14. Wagen] die Wagenstreiter, so wie im Folgenden Pferd für Reiter steht. Bei deinem Zorn] eig. seit deinem Zorne, d. h. vom Ausbruche des Zornes an. And. nach A. Schultens unnöthig: vor der Gluth des Zornes, vgl. أَزَّ effervescere. Die Erde] d. h. die Bewohner derselben, die Feinde. Allen Elenden der Erde] besonders den Juden.

11. Preiset dich] bringt dir Ruhm, indem derselbe unterliegt. And. die grimmigen Menschen preisen dich, nämlich, wenn sie überwunden sind. Mit dem letzten Grimm] eigentl. Ueberbleibsel des Grimmes. Nach Venema, dem Muntinghe folgt, ist es der ganze Grimm, und den Gebrauch dieses Wortes beweist er zu Mal. 2, 15., letzterer in den besondern Anmerk. zu d. St. Im Arabischen bezeichnet سَائِرٌ wirklich die Allheit. So heißt bei Abulfeda (descript. Syr. p. 15.) سائر نهر دمشق der ganze Fluß von Damask. Vgl. A. Schultens Animadverss. ad Dan. 2, 18. Man bedarf aber dieses arab. Sprachgebrauchs nicht; der Sinn ist: Wie ein Krieger im Zeughause seine Waffen aufhebt, und im Falle der Noth die letzten herausnimmt, so spart Jehova für die außerordentlichen Fälle außerordentliche Strafgerichte. Du dich gürtest] Jarchi

gibt dem Worte חָגַר nach dem Sprachgebrauch der Mischna die Bedeutung hemmen und erklärt: Wenn der Grimm der Menschen dir Bekenntniß ablegt, so hemmest du den Rest deines Grimmes, d. h. strafest nicht mehr. Die LXX übersetzen: ὅτι ἐνθύμιον ἀνθρώπου ἐξομολογήσεταί σοι, καὶ ἐγκατάλειμμα ἐνθυμίου ἑορτάσει σοι. Vulg. quoniam cogitatio hominis confitebitur tibi, et reliquiæ cogitationis diem festum agent tibi. Sie scheinen תְּחָגֹּג (von חָגַג Fest feiern) statt תַּחְגֹּר gelesen zu haben.

12. 13. Alle um ihn her] die Nachbarn der Israeliten. Dem Furchtbaren] מוֹרָא Gegenstand der Furcht, Jes. 8, 12. 13. Er mähet] d. h. demüthiget. בָּצַר wird eigentl. von der Weinlese gebraucht 3 Mos. 25, 5. 11.; als Bild der Verwüstung Jer. 49, 9.

Psalm LXXVII.

Ein vom Unglücke tief gebeugter Jude, trauernd über die Ungnade des Nationalgottes (V. 2—10.), richtet sich auf mit dem Andenken an die frühern Groß- und Wohlthaten Jehovas gegen sein Volk, und schöpft daraus die Hoffnung der Aenderung seines Schicksals (V. 11—21.).

Daß von Nationalglück die Rede sei, ist daraus klar, daß die alte Geschichte der Nation, ihr Auszug aus Aegypten, als Gegensatz der unglücklichen Gegenwart aufgeführt wird. Venema findet die Annahme sehr schicklich, daß der Psalm auf das babylonische Exil gedichtet sei, zieht aber doch die Beziehung auf die antiochischen Drangsale vor.

2. Ich rufe zu Gott] eig. meine Stimme (ist) zu Gott (gerichtet). Merk auf mich] And. nehmen הַאֲזִין für den infin. statt des præter.; gezwungen und unpassend: jetzt ist die Hoffnung der Erhörung noch zu früh. — 3. Such' ich] Der Dichter schildert seine gegenwärtige Situation; es kann also dieses, so wie alles Folgende, nicht in die Vergangenheit gehören, wie

Andere wollen. Ausgestreckt] eig. ausgegossen, stärker, als ausgestreckt. Es weigert sich des Trostes mein Herz] ist untröstlich, vgl. 1 Mos. 37, 35. Jer. 31, 15. In diesen Stellen steht der infin. mit לְ; ohne dasselbe 4 Mos. 22, 14. — 4. Das fut. parag. steht hier und V. 7. wie Ps. 57, 5. Hab. 2, 1., für das einfache futurum. Verzagt] oder verschmachtet, Ps. 142, 4. 143, 4. — 5. Wach hältst du] אָחַזְ h. wach halten. Augenlieder] שְׁמֻרוֹת chald. תִּימְרָן, welches hier der chald. Uebers. gebraucht hat. And. nehmen das Wort in der Bedeutung vigiliæ, wie die alten Verss., und erklären: du hältst im Wachen meine Augen. Und kann nicht reden] And. so daß ich es nicht sagen kann, näml. wie unruhig ich bin.

7. Meine Loblieder] näml. die ich sonst sang. Der Dichter redet hier wahrscheinl. im Namen der Nation: diese hatte in der Vorzeit Ursache, Jehova zu preisen. Daß die Dichter im Namen der Nation als Eine Person reden, zeigen Ps. 66. 130. u. a. Sinne nach — forschet] näml. wie V. 8—10. folgt.

9. 10. Läßt ab] näml. erfüllt zu werden. Verheißung] אֹמֶר, wie sonst דָּבָר Ps. 56, 5. Gnade] חַנּוֹת plur. infin. von חָנַן, vgl. Ps. 17, 3. Verschlossen] Sonst קָפַץ יָדַיִם die Hand verschließen, d. h. karg seyn, 5 Mos. 15, 7.; h. tropisch, wie das Herz verschließen, Ps. 17, 10.

11. Jetzt fällt ein Strahl des Trostes in die Seele des Dichters; das Andenken an die Vergangenheit läßt ihn hoffen. Dieß ist mein Leiden] wörtl. mein Kranksein ist solches. Aehnlich Jer. 10, 19.: „Wehe mir ob meinem Unglücke! Schmerzhaft ist meine Wunde! Doch denk' ich: dieses Leiden (אַךְ זֶה חֳלִי) — ich muß es tragen." חַלּוֹת infinit. Piel von חָלָה, pass. und subst. gebraucht. And. meine Bitte ist dieß, ein matter Sinn: auch kommt חִלָּה, flehen, immer mit פְּנֵים vor. Aenderung] Das Kal muß hier die Bedeutung des Piel haben.

In der Rechten d. H.] die Verbindung ist die des stat. constr.: Aenderung d. R. d. H. And. fassen diesen Sinn: mein Leiden besteht darin, daß Jehovas Rechte geändert (nicht mehr hülfreich) ist, wodurch die Gedankenreihe anders gefaßt wird, und erst mit V. 12. der Trost angeht. — 12. Ich denke] Nach dem Chetib: ich erwähne, preise.

14. Heilig] herrlich, verehrungswürdig. And. gerecht; aber קֹדֶשׁ hat immer mehr den Begriff der Absonderung, Majestät u. dgl.; so der Name Jehova's: der Heilige Israels, Ps. 22, 4. 71, 22. בַּקֹּדֶשׁ Umschreibung des Adjectivs, Ps. 29, 4.

16. Jakobs — Josephs] Mit Joseph wird darum das israelitische Volk bezeichnet, weil er es in Aegypten erhalten hatte, und gleichsam der zweite Stammvater desselben wurde, oder weil von ihm der, das Reich der zehen Stämme repräsentirende, Stamm Ephraim abstammte. Vgl. Ps. 80, 2. 81, 6.

17. Von nun an wird der Durchgang durchs rothe Meer, aber poetisch, nicht historisch, geschildert. Das V. 18. 19. geschilderte Ungewitter ist nicht etwa auf 2 Mos. 14, 24. 25., wo erzählt wird, daß Gott, aus der Wolkensäule schauend, Verwirrung unter den Aegyptern angerichtet habe, zu beziehen; denn das war doch kein Gewitter: wenn Gott thätig erscheint, so ist es mit Donner und Blitz. Vgl. Ps. 18, 8. 50, 2. Habak. 3, 3.

18. 19. Pfeile] Blitze, חֲצָץ = חֵץ, vgl. Ps. 18, 15. Hab. 3, 11. Im Wirbelwind] So kommt גַּ' Ez. 10, 13. vor, vgl. das syr. גַּלְגְּלָא. Rosenm. 1. A. und Coccejus nehmen es wie τρόχος τῆς γενέσεως Jak. 3, 6., welches Sphäre heißen soll, aber sehr ungewisser Auslegung ist. Auch Luther gibt es durch Himmelskreis.

20. Unkenntlich] „Die Israeliten waren hindurch gegangen, die Fluth trat ein, das Meer floß wieder zusammen, man sah nicht, wo sie hindurch gegangen waren.“ Kühnöl. Oder:

unbekannt, d. h. du nahmest einen nie vorher bekannten Weg. Spuren] עִקְּבוֹת plur. fem. von עָקֵב Ferse, Ps. 89, 52. Daß der Psalm mitten in der dichterischen Beschreibung des Auszuges aus Aegypten abbricht, und nicht zur vorigen Gedankenreihe zurückkehrt, ist sehr schön und ächt dichterisch — der Dichter verliert sich gleichsam in dieser frohen Erinnerung — und man sollte daraus nicht schließen, daß der Psalm unvollständig sei, wie Rosenmüller thut. Pareau institut. interpret. V. T. (Traj. 1822.) p. 330. glaubt, daß er zu Ps. 80. gehöre und mit diesem ein Ganzes ausmache.

Psalm LXXVIII.

Schnurrer dissertatt. philol. ad Ps. LXXVIII. Tub. 1790., Commentt. theol. ed. Velthusen etc. I. 76. sqq.

Ein Lehrpsalm. Ankündigung: der Dichter will, belehrend und warnend, seiner Nation ihre alte Geschichte ins Andenken rufen (V. 1—4.). Jehova gibt Israel Gesetze, welche die folgenden Geschlechter, Jehova treu und gehorsam, nicht widerspenstig, wie ihre Vorfahren, halten sollten (V. 5—8.). Doch die Ephraimiten fielen vom Gesetze ab, uneingedenk der Thaten Gottes in der Geschichte (V. 9—11.), wie er vom Auszug aus Aegypten an bis zur Eroberung des Landes Canaan, bald wohlthuend, bald strafend, das Volk leitete (V. 12—55.). Dessen ungeachtet reizten die Israeliten (besonders die Ephraimiten) ferner Jehova durch Götzendienst, weßwegen er seine Wohnung unter Ephraim verließ, und das Heiligthum und die Lade den Feinden Preis gab (V. 56—64.). Endlich erbarmte er sich wieder seines Volkes; doch verschmähte er Ephraim, und nahm seinen Sitz in Juda, dem er David, seinen Auserwählten, zum Könige gab (V. 56—72.). (Hier bricht der Dichter ab, und überläßt die Weiterführung der Geschichte und die Nutzanwendung seinen Lesern.)

Der Abfall der Ephraimiten also, oder der zehen Stämme, ist eigentlich das warnende Beispiel, welches der Dichter aufstellt; das Betragen der Israeliten in der Wüste dient nur nebenher zur Warnung. In V. 9—11. und V. 56—64. ist das punctum saliens des Psalms. Es ist eine ermahnende Betrachtung, wie 2 Kön. 17.,

wo über den Abfall der zehen Stämme ähnlich gesprochen wird, und zwar nicht ohne Beimischung von jüdischem Nationalhaß gegen das Reich Israel. Hiernach muß der Psalm frühestens nach der Trennung des Reichs abgefaßt seyn; mir aber ist wahrscheinlich, daß er in noch spätere Zeit, nämlich in die Zeit nach dem Exil, gehört. Erst da erwachte recht der Nationalhaß gegen die Samaritaner, früher war derselbe nicht so erbittert. Vgl. meine Beitr. z. Einl. ins A. T. I. 215. ff. Ungefähr in dieser Periode ist auch 2 Kön. 17. geschrieben. Daß die Geschichte nur bis David geführt ist, geschah vielleicht aus einer Art von Schonung gegen die Juden. Doch kann ich diejenigen, die bei der Zeit nach dem Abfalle der zehen Stämme stehen bleiben wollen, nicht geradezu widerlegen. Daß aber der Dichter nach der Theilung des Reichs lebte, kann von keinem Ausleger geleugnet werden, der V. 9. 67. 68. genau erwägen will. Muntinghe setzt jedoch den Psalm in Davids Zeit, weil die Geschichte nur bis dahin geführt sei. Schnurrer findet die Veranlassung dieses Psalms in dem Kriege zwischen Abia und Jerobeam 2 Chron. 13. Hierauf bezieht er nämlich V. 9.

2. Zum Liede] oder: mit einem Liede, d. h. Lehrspruch, was auch das folgende חִידָה heißt, vgl. Ps. 49, 5. Von Alters her] d. h. aus der alten Geschichte hergenommen.

6. Aufwüchsen] Daß diese (die Söhne), wenn sie aufwüchsen, es wieder ihren Söhnen verkündigten. קוּם aufkommen 2 Mos. 1, 8., wie בּוֹא Ps. 22, 32. — 7. Eine Hauptforderung der Gesetze Jehovas ist, seiner Wohlthaten eingedenk zu seyn, wie dieß das Deuteronomium einschärft 5 Mos. 4, 9. ff. 8, 2. ff. — 8. Sein Herz nicht richtete] d. h. Gott nicht treu, ergeben war. הֵכִין לֵב אֶל יי׳ sein Herz zu Gott richten, 1 Sam. 7, 3., und ohne אֶל יְהוָֹה Hiob 11, 13.

9. Bogen-Bewaffnete und Schützen] נוֹשְׁקֵי רוֹמֵי־ק׳ steht statt נוֹשְׁקֵי־ק׳ וְרוֹמֵי־ק׳, Bogen-Bewaffnete und Bogen-Schützen; dieß ist aber Pleonasmus, Einer dieser Ausdrücke wäre schon genug. נוֹשְׁקֵי partic. von נָשַׁק rüsten; derselbe Ausdruck 2 Chr. 17, 17. רוֹמֵי partic. von רָמָה werfen. Die gewöhnliche Erklärung ist: Ephraims Söhne, Bogen-

bewaffnet, mit Bogen schießend, wandten den Rücken rc.; und damit soll, nach Schnurrer, auf die Niederlage des israelitischen Heeres unter Jerobeam 2 Chr. 13. angespielt seyn. Allein dagegen wende ich ein, 1) daß hier noch gar nicht von der Strafe der Ephraimiten, sondern von ihrem Ungehorsame die Rede ist, der im Folgenden weiter auseinander gesetzt ist. 2) Warum werden die Ephraimiten nur bogenbewaffnet genannt? Sie hatten in jenem Treffen wohl noch andere Waffen. Noch viel unpassender beziehen es der Chaldäer und Jarchi auf den Einfall der Ephraimiten in Canaan von Aegypten aus 1 Chr. 7. (8.). Wir suppliren: sie waren wie, was logisch supplirt werden kann, wenn auch grammatisch die Vergleichung als Prädicat gesetzt ist. Vgl. Anm. z. Ps. 11, 1. Mit einem aus dem Kriege entlehnten Bilde wird der Abfall der zehen Stämme bezeichnet, wie mit einem ähnlichen, einem trügerischen Bogen, unten V. 57. Daß aber die Bogenschützen gerade als Bild der Umkehr, der Flucht, gebraucht werden, kommt vielleicht daher, daß es zur Kriegskunst dieser Truppenart gehörte, wie es zu der der Parther und des jetzigen leichten Fußvolks gehört, beim Angriffe zu fliehen, und fliehend den Feind zu beschießen. So Venema, Döderlein (Schol. z. d. St.), Dathe u. A. Die sich wenden] suppl. אֲשֶׁר. הָפַךְ intransit. sich wenden, wie Richt. 20, 39.

12. Dem Gefilde] Lande, Gebiete. So kommt שׂ׳ nicht nur in der Poesie, Richt. 5, 4., sondern auch in Prosa vor, 1 Mos. 14, 7. Zoan ist nach den LXX und dem Chald. Tanis, der Sitz der Pharaonen.

17. Sich — zu empören] לַמְרוֹת st. לְהַמְרוֹת inf. Hiph. von מָרָה widerspenstig seyn (Ps. 106, 7.), constr., wie hier, mit dem Accus., mit בְּ und mit עִם.

19. 20. So haben die Israeliten nach der Geschichte nicht gesprochen, und es war ihnen auch nicht darum zu thun, Gott zu

versuchen; weil aber doch ihr Wunsch nach Fleisch Gott gleichsam auf die Probe stellte, so läßt sie der Dichter so reden.

21. *Da nun* 2c.] wörtl. *deßhalb hörte es J. und entrüstete sich*, statt: deßhalb entr. s. J., nachdem er es gehört. *Gluth*] d. h. Zorn. *Erhob sich*] And. verstehen עָלָה vom Rauche des Zornes, von dem es gew. gebraucht wird, vgl. Ps. 18, 9. Allein עָלָה wird auch von חֵמָה Hitze, Grimm gebraucht, 2 Sam. 11, 20., und heißt also erregt werden, was auch V. 31. besser paßt.

24. *Manna*] Darüber vgl. die Ausleger zu 2 Mos. 16. Es heißt auch dort *Himmelsbrod*, wie bei den Arabern *Himmelsmanna*. Vgl. *Schnurrer* z. d. St. — 25. *Brod der Vornehmen*] oder *Edeln*, ausgesuchte, köstliche Speise. So wird Richt. 5, 25. אַדִּירִים gebraucht. Der Chaldäer und der Verf. des Buches der Weish. (Cap. 16, 20.) falsch: *Brod der Engel*. — 27. Vgl. die Ausleger zu 2 Mos. 16, 13. 4 Mos. 11, 31.

29—33. *Ihr Gelust*] das, wornach sie gelüstete, vgl. Ps. 21, 3. *Noch stillten sie ihr Gelust*] eig. *noch waren sie nicht fern von ihrem Gelust*, sie waren noch damit beschäftigt. *Ihre Starken*] מִשְׁמַנִּים eig. *ihre Fettigkeiten*, für: Fetten, d. h. die Gesunden, Wohlbeleibten unter ihnen (Jes. 10, 16.). Richt. 3, 29. ist אִישׁ שָׁמֵן, *fetter Mann*, synonym mit אִישׁ חַיִל, *starker, tapferer Mann*. Das folgende *Jüngling* erklärt es. בּ heißt eig. *unter*, inter, so daß der Sinn ist, viele von ihnen; so 2 Kön. 17, 25. 2 Chr. 28, 9. *Wie Hauch*] vgl. Ps. 37, 20. 102, 4. בֶּעָשָׁן. *Plötzlichem Verderben*] vgl. Ps. 73, 19.

39. 40. *Fleisch*] sterbliche Menschen, die, wenn man sie tödtet, auf immer dahin sind, daher Gott Mitleiden mit ihnen hatte. *Bekümmerten*] הִתְוָה ist aus dem syr. תוא pœnituit zu erläutern, eig. verdrießlich machen.

45—47. Hundsfliegen] עָרֹב ein beißendes Insekt (عرب fressen), LXX κυνόμυια; nach And. blatta orientalis, Küchenschabe. Vgl. die Ausleger zu 2 Mos. 8, 16., Bochart Hieroz. III. 434. ed. Lips. Oedmann verm. Samml. II. 7. Grille] irgend eine Art verwüstender Heuschrecken. Vgl. d. Ausl. z. Joel 1, 4. u. Bochart a. O. S. 256. 2 Mos. 10, 1—18. ist nur אַרְבֶּה genannt. Ihre Arbeit] das Produkt ihrer Arbeit, Feldfrüchte. Weinstock] Hier verstößt der Dichter gegen die Geschichte: von den Reben ist im Exodus nicht die Rede; auch hatte Aegypten keinen Weinbau, wenigstens nicht viel, da man keinen Wein trinken durfte. Sykomoren] wilde Feigenbäume oder Feigenmaulbeerbäume, in ihrer Gestalt den Maulbeerbäumen, in ihren Früchten den Feigen gleich. Diese gaben dem gemeinen Manne eine wohlfeile Kost, Am. 7, 14. Sie sind besonders in Aegypten häufig. Vgl. Warnekros in Eichhorns Rep. XII. 81. ff. Prosper Alpinus de plant. Aegypt. p. 23.

49. Ganze Schaaren] eig. eine Sendung. Von Engeln des Unglücks] רָעִים steht viell. statt רָעוֹת; sollte dieß zu schwierig seyn, so müßte man übersetzen: von bösen Engeln, und den stat. constr. für den absol. nehmen, wie in מֵי הַמָּרִים 4 Mos. 5, 19. 23. 24. Böse Engel sind dann nichts anderes, als Engel des Unglücks; gleichsam die personificirten Landplagen. In dieser Vorstellung zeigt sich das spätere Alter des Psalms; in den spätern Schriften, noch nicht im Pentateuch, sind die Engel die Vollzieher der Landplagen. Vgl. 2 Sam. 24, 16. 1 Chr. 22 (21), 15.; dagegen 2 Mos. 12., wo Jehova selbst die Erstgeburt in Aegypten schlägt. Er ließ — freien Lauf] eig. bahnte den Weg.

51. Die Erstlinge der Kraft] d. h. Erstgeburt, vgl. 1 Mos. 49, 3. 5 Mos. 21, 17. Ps. 105, 36. Hams] Das ist der poetische Name Aegyptens, Ps. 105, 23. 27. 106, 22., nachgebildet dem ägypt. XHMI, wobei aber der Hebr. wohl an den

Stammvater der Aegypter Ham dachte. Vgl. Jablonsky Opusc. I. 404. ed. te Water. Scholz in Eichhorns Rep. XIII. 27. ff. Michaelis Suppl. p. 804. sqq.

54. 55. Grenze] Gebiet. Zu diesem Berge] Wiederhole אֶל. Es ist der Berg Zion, wie 2 Mos. 15, 17. Verlooste sie] הִפִּיל גּוֹרָל, das Loos fallen lassen; dann von der verloosten Sache, zufallen lassen, vertheilen, Jos. 13, 6. 23, 4. Zum Erbtheil] eig. Meßschnur, Ps. 16, 6. 105, 11. In den vorigen Stellen kommt mit הִפִּיל verbunden בְּנַחֲלָה zum Besitz vor. Hier ist בְּחֶבֶל נ׳ nur poetische Erweiterung desselben Ausdruckes.

57. Ein trüglicher Bogen] wie ein Bogen, der den Pfeil in falcher Richtung abschnellt, daß er das Ziel nicht trifft. Eine sprüchwörtliche Redensart, bei der man nicht nach dem richtigen tertium comparationis fragen muß. Vgl Hos. 7, 16., wo dieselbe Vergleichung. And. nach Schnurrer: wie ein schlaffer Bogen, wie כַּף רְמִיָּה Spr. 10, 4. schlaffe Hand. Dieß wäre ein Bild der Untauglichkeit, ebenfalls nicht genau passend.

58. Höhen] Götzen-Heiligthümer oder Altäre. Vgl. Gesenius u. d. W. — *59.* Daß von V. *56.* an die Rede von den Versündigungen der Ephraimiten oder der zehen Stämme, und hier Israel im Gegensatz gegen Juda zu nehmen sei, ist klar aus dem Folgenden; denn Silo lag im Stamme Ephraim.

60. 61. Silos] Da befand sich das Heiligthum zur Zeit Josuas und Elis. Vgl. Jos. 18, 1. 1 Sam. 1, 3. 4, 4. Es wird auf die Eroberung der Lade angespielt, 1 Sam. 4, 11. Jehova verließ seine Wohnung, darum wurde die Lade erobert; ohne dieß wäre es nicht geschehen. Wohnen lassen] Die Phrase שַׁכֵּן שְׁמוֹ ist so häufig im 5 B. Mos. (12, 11. u. öft.), daß die Ellipse שְׁמוֹ natürlich wurde. Herrlichkeit, Pracht] ist die Bundeslade. 1 Sam. 4, 21. heißt sie כָּבוֹד; Ps. 132, 8.: אֲרוֹן עֻזֶּךָ, die Lade deiner Herrlichkeit.

63. 64. Klagten nicht] sie hatten, im Schrecken und in der allgemeinen Verwirrung, nicht Zeit, eine ordentliche Todtenklage anzustellen. And. sie hatten einen größern Verlust, den der Lade, zu beklagen. הוּלָּלוּ ist nach Schnurrer præt. Hiph. von יָלַל, und soll heißen ejulare factæ sunt, i. e. ejularunt; allein es müßte heißen: sie wurden beklagt. Vgl. Gesenius W. B. I. 230. 1. Ausg. Vielleicht müßte man punctiren הוֹלָלוּ, defect. geschriebene Form von יָלַל statt des gewöhnl. הֵילִילוּ, das auch defect. vorkommt Jer. 47, 2. Die gewöhnl. Erklärung von הוּלָּלוּ: und sie wurden nicht (durch Hochzeitlieder) besungen, entspricht nicht dem Parallelismus mit V. 64.

65. Uebermannt vom Wein] der dann aufwacht. Vgl. Ps. 44, 24. מִתְרוֹנֵן von רוּן nach dem Arab. siegen, vgl. Jes. 28, 1.: הֲלוּמֵי יָיִן, vom Weine zerschlagen. — 66. Beziehung auf die nach der Eroberung der Lade durch die Philister über sie erlangten Siege unter Samuel, Saul, David. — 67. Zelt Josephs, Haus Josephs, das sind die zehen Stämme, unter welchen Ephraim der vorzüglichste war. — 69. Den Himmelshöhen gleich] so fest, unwandelbar. רָמִים Höhen.

72. Mit redlichem Herzen] eig. der Redlichkeit seines Herzens gemäß. Mit klugen Händen] eig. mit den Einsichten seiner Hände.

Psalm LXXIX.

Jerusalem ist von den Heiden zerstört, der Tempel entweihet, das Volk gemordet, Israel der Spott der Nachbarn (V. 1—4.). Bitte an Jehova, seinen Zorn lieber gegen die Heiden zu kehren, dem Volke seine Schuld zu vergeben und es an den Feinden zu rächen (V. 5—13.).

---

72. Eine andere Lesart ist בְּתֹם mit Redlichkeit, wahrscheinlich Correctur nach dem folgenden בִּתְבוּנוֹת.

Wir bezogen ehedem, mit Rudinger und Rosenmüller, diesen Psalm, wie Ps. 74., auf die Eroberung, Plünderung und Verwüstung Jerusalems durch die Syrer unter Antiochus Epiphanes. An die Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer glaubten wir darum nicht denken zu dürfen, weil der Tempel nur entweihet, nicht zerstört genannt wird (V. 1.). Allein der Psalm läßt sich noch leichter, als Ps. 74., auf diese Begebenheit beziehen, und der rachgierige Rückblick auf die Nachbarn V. 12., wahrscheinlich die Edomiter, welche sich bekanntlich bei der Zerstörung der Stadt durch die Chaldäer sehr feindselig benahmen (Ps. 137, 7.), begünstigt diese Beziehung sehr. 1 Makk. 7, 17. wird unser Psalm schon als eine heil. Schrift angeführt.

1. Eigenthum] das Land Palästina. — 2. 3. Sinn: sie richteten eine große Niederlage an, so daß man die Leichen vor großer Menge nicht begraben konnte. חַיְתוֹ s. Ps. 50, 10. — 6. Ganz gleich mit Jer. 10, 25. — 8. Der Vorzeit] רִאשֹׁנִים, sc. יָמִים. — 10. Derselbe Beweggrund, daß sich Gott soll als den mächtigen zeigen, Ps. 115, 2. 2 Mos. 32, 12. Joel 2, 17. — 11. Erhalte] הוֹתֵיר übrig lassen, superstites facere. Des Todes Söhne] die dem Tode Preis gegeben sind. — 12. In den Busen] Im Busen, im sinus des weiten Gewandes, trug man. Vgl. Ruth 3, 15.

Psalm LXXX.

Bitte um Wiederherstellung des zerrütteten israelitischen Staates (V. 2—8.). Gott hat das Volk Israel aus Aegypten geführt, ihm Wohnsitze gegeben, und es sich ausbreiten lassen: warum gibt er es nun der Verwüstung Preis (V. 9—14.)? Bitte um Schutz und Wiederherstellung (V. 15—20.).

Wahrscheinlich bezieht sich dieser Psalm auf dieselben Verhältnisse, wie Ps. 74. 79.

2. 3. Joseph] Ps. 77, 16. 81, 6. Der du auf den Cherubs thronest] Wir haben diese Redensart in der 1. Ausg. auf die Cherubs der Bundeslade bezogen, in welcher Beziehung sie 1 Sam. 4, 4. vorzukommen scheint, wo eben von der Lade die

Rede ist; doch können wir der gewöhnlichen Erklärung, wornach der von Cherubs getragene Gottesthron verstanden wird, nicht den Vorzug versagen; denn das Thronen unter den Cherubs der Lade ist nur das Symbol vom Sitzen auf dem Gottesthrone. Ueber die Construction s. Ps. 22, 4. Erscheine] zur Hülfe, in herrlicher Theophanie, Ps. 50, 2. Ephraim, Benjamin, Manasse] bezeichnen das ganze Volk: daß gerade diese Stämme genannt werden, ist vielleicht dichterische Willkür, vgl. Ps. 68, 28.; doch liegt in der Erwähnung der Stämme Ephraim und Manasse der Wunsch, daß beide Hälften des Reichs, Juda und Israel, wieder hergestellt werden sollen.

4—7. Stell' uns wieder her] הָשִׁיב (wie שׁוֹבֵב Ps. 60, 3.) Jes. 1, 26. Dan. 9, 25. And. führ' uns (aus dem Exil) zurück. Gott der Heerschaaren] Man muß vor 'צב suppl. אֱלֹהֵי. Zürnest du] עָשַׁן Ps. 74, 1. mit אַף, h. geradezu für zürnen. Das Maß] שָׁלִישׁ ein Maß flüssiger und trockner Dinge, Jes. 40, 12.; wahrscheinlich das Drittheil eines größern: h. ein gewöhnliches Trinkmaß. Der Artikel fehlt wie bei מֶלֶךְ Ps. 21, 2. אֶרֶץ V. 10. Eine andere Construction, wornach 'שׁ adv. stände oder בְּ zu ergänzen wäre (LXX ἐν μέτρῳ), hat ausserdem, daß diese Stellung streitig ist, noch die Schwierigkeit, daß הִשְׁקָה sonst mit dopp. acc. vorkommt. Dreifach, wie Hieronymus und Rosenmüller übersetzen, kann es nicht heißen. Zankapfel] מָדוֹן Gegenstand des Streites. Es ist dieß wohl auf die Eifersucht zwischen Assyrien und Babylonien einerseits und Aegypten andrerseits zu beziehen. Wäre der Psalm makkabäisch, so hätte man an das Verhältniß der griechischen Aegypter und Syrer zu denken, welche sich um das dazwischen liegende Ländchen Palästina stritten, und oft Krieg darin führten, z. B. unter Antiochus III. und Ptolemäus Philopator und Ptolemäus Epiphanes. Vgl. Josephus Archäol. XII, 3, 2.

9—12. Einen Weinstock] Bild des israelitischen Volkes, wie der Weinberg Jes. 5. Hobst du aus] הִסִּיעַ in der Grundbedeutung vom Ausreißen der Gewächse, Hiob 19, 10. Du machtest Raum] פִּנָּה aufräumen das Haus 1 Mos. 24, 31. 3 Mos. 14, 36., den Weg, d. i. bahnen, Jes. 40, 3. Meer—Strom] die weitesten Grenzen die israelitischen Staates vom Mittelmeer bis zum Euphrat.

14. Zerwühlet] כִּרְסֵם ἅπαξ λεγομ., vgl. das arab. كرسم zerfressen, zernagen. Aus dem Walde] der aus dem Walde kommt. Alles ist hier natürlich nur Bild. Man muß nicht fragen, wer der Eber sei. Theodoret versteht darunter den Nebucadnezar. Das ע suspensum in מִיַּעַר soll nach den Juden eine mystische Bedeutung haben. S. Buxtorf Tiber. c. 16. p. 172. Bochart Hieroz. P. I. L. III. c. 29. p. 978.

16—18. Beschütze] כַּנָּה imper. von כָּנַן (vgl. גָּנַן) nach der Form אָרָה 4 Mos. 22, 6. And. nehmen es als nomen substant., wie כֵּן Dan. 11, 7. von Manchem genommen wird, in der Bedeutung Setzling: Und (blicke nach) dem Setzling. Und den Sohn] עַל ist von כַּנָּה regiert; denn die verba des Bedeckens, z. B. גָּנַן, werden mit עַל construirt, 2 Kön. 20, 6. Sohn heißt hier das Volk Israel, wie Hos. 11, 1., And. Setzling, wie 1 Mos. 49, 20.; dagegen ist aber V. 18. Bestätigt] fest bestimmt, näml. zum Sohne; 2 Chr. 11, 17. zum Könige. And. gepflanzt, was V. 18. nicht paßt. Sie] die Israeliten. Den Mann] collect., wie Menschensohn, von den Israeliten. Deiner Rechten] den du mit deiner Rechten ergriffen und erwählt hast.

Psalm LXXXI.

Frohe Aufforderung zur Feier der Feste, besonders des Passah-Festes, das Jehova in Aegypten für Israel angeordnet (V. 2—6.). Hierauf eine in ein Orakel eingekleidete, allgemeine Ermahnung

zur Gesetzlichkeit und zum Gehorsam gegen Gott, in Rücksicht auf die Wohlthat der Ausführung aus Aegypten (V. 6—11.), und in Rücksicht der Folgen, welche Ungehorsam und Gehorsam haben (V. 12—17.).

Das Passahfest war zur Erinnerung des Auszugs aus Aegypten gestiftet, an diesem Tage sollten die Väter ihren Söhnen diese ermunternde und belehrende Geschichte erzählen: ein Lehrdichter konnte daher sehr schicklich seine Ermahnung an dieses Fest anknüpfen. Venema's Hypothese, daß dieser Psalm auf das unter Hiskia gefeierte Passah (2 Chr. 30.) gedichtet worden, würde nicht ohne Wahrscheinlichkeit seyn, wenn dieses Passah nicht historisch verdächtig wäre, s. meine Beiträge I. 115. ff.

2—6. Unserer Stärke] Ps. 46, 2. Und schlaget die Pauken] Hier ist entweder קוֹל zu suppliren, womit נָתַן öfter vorkommt, Ps. 104, 12., Sinn: edite vocem tympani; oder תֹּף ist selbst so viel als Paukenschall. Am Neumond] An jedem Neumond wurden die heil. Trompeten geblasen, 4 Mos. 10, 10.; hier ist vielleicht der Neumond des Mondes Abib, in welchem das Passah gefeiert wurde, gemeint, gleichsam als Vorbereitung zum Passah. Nach dem Chaldäer versteht man darunter gew. den Neumond des 7. Monats, an welchem Ruhetag und Trompetenruf war, daher er auch יוֹם תְּרוּעָה hieß, 3 Mos. 23, 24. Am Vollmond] כֶּסֶה oder, wie 18 Codd. Kenn. und die meisten Spr. 7, 20. lesen, כֶּסֶא, ist nach dem Syrischen der Vollmond. In der syrischen Uebersetzung kommt es 1 Kön. 12, 32. vom 15. Tag des 8. Monats, und 2 Chr. 7, 10. vom 23. Tag des 7. Monats vor, und jedesmal in Beziehung auf das Laubhüttenfest. Deßwegen versteht man hier gewöhnlich unter dem „Feste" das Laubhüttenfest, das auch 2 Chr. 5, 3. und bei den Talmudisten חָג schlechthin heißt. Vgl. Ludw. de Dieu z. d. St. Uns scheint aber das Passahfest schicklicher zu seyn, da es V. 6. heißt: Gott habe es in Aegypten gestiftet, welches nach 3 Mos. 23, 33. nicht der Fall mit dem Laubhüttenfeste gewesen ist. Dieß] das

Fest zu feiern. Als er auszog gegen Aegyptenland] um es mit der Pest zu schlagen, 2 Mos. 12.

Nun fingirt der Dichter, wie es die hebräischen Dichter gern thun (vgl. Ps. 2. 50. 75.), ein Orakel. Mit den Worten שְׂפַת לֹא־ muß aber ein neuer Vers angehen. Man zieht sie gewöhnlich zum Vorigen, und gibt ihnen den Sinn: wo (suppl. אֲשֶׁר שָׁם) ich eine fremde Sprache hörte, d. h. unter einem fremden Volke lebte (vgl. Ps. 114, 1.); allein es heißt eig. die Stimme eines, den ich nicht kenne, was schwerlich von einer fremden Sprache verstanden werden kann; und wozu sollte auch dieser Gedanke hier? Ludw. de Dieu verbindet und erklärt so: als er auszog — da hörte ich eine unbekannte Stimme, Gottes nämlich, der nun redet; allein die folgende Rede Gottes kann nicht in Aegypten gesprochen seyn, da vom Auszuge aus Aegypten, als einer schon vergangenen Sache, und vom Ungehorsame Israels in der Wüste die Rede ist (V. 12.). Wie viel schicklicher, wenn diese Worte mit Döderlein, Muntinghe u. A. als Ankündigung der Rede Gottes in der Gegenwart genommen werden; schön ist sie so unvorbereitet gegeben, so daß der Leser überrascht wird. Die Rede] Daß שָׂפָה Lippe dieß heißen könne, bedarf keiner Erörterung. Eines mir Unbekannten] eig. dessen, den ich nicht kenne, suppl. אֲשֶׁר (Ps. 65, 5.): es soll die Ueberraschung des Dichters bezeichnen, und die Aufmerksamkeit des Hörers wecken. Aehnlich wird Hiob 4, 12. ff. eine Offenbarung eingeführt: wie hier die Stimme unbekannt ist, so dort die Gestalt. Vgl. auch Ps. 95, 7. 85, 9.

7. 8. Nun folgt die Darstellung der Wohlthaten, welche Gott Israel erwiesen, und V. 9. ff. die Ermahnung. Deine] im Texte ist das suff. ו auf das Volk Israel zu beziehen. Wurden ledig] eig. gingen davor vorbei. Korb] Lastkorb. In des Donners Hülle] d. i. Donnerwolke. Dieß bezieht man gew. auf

2 Mos. 14, 24., wo Jehova aus der Wolke die Aegypter schrecket. Besser nimmt man es im Allgemeinen von dem Aufenthalte Gottes im Gewölke und Wetter, vgl. Ps. 18, 12. Nah. 1, 3., oder von der Wolkensäule vielleicht?

11. Der dich geführt] Der Artikel, der hier durch das Relativum aufzulösen ist, steht hier und Ps. 103, 4. ungewöhnlich mit dem Suffix. Thu' auf deinen Mund ꝛc.] Der natürlichste Sinn dieser bildlichen Rede ist in diesem Zusammenhange, besonders im Vergleich mit V. 17: ich will dich mit Wohlthaten überhäufen, wenn du mein Gesetz beobachtest. מִלֵּא, sättigen Spr. 6, 30. Schnurrer (Dissertt. p. 158.) versteht es nach dem Chald. vom Auffassen des Gesetzes, vorzüglich in Vergleich mit den Stellen Ps. 119, 131.: Auf thu' ich meinen Mund und lechze, denn nach deinen Geboten verlangt mich; Jer. 15, 16., wo אָכַל vom begierigen Auffassen der Worte Gottes vorkommt, und Ez. 2, 8., wo der Prophet ein Buch verschlingt. Aber immer bleibt diese Erklärung schwierig in Ansehung des Sprachgebrauchs, und unpassend in Ansehung des Zusammenhangs.

12. 13. Statt Wohlthaten von mir zu verdienen, machten sie, daß ich sie sich selbst, ihrem selbst gewählten Schicksale, überließ. שִׁלַּח preisgeben, mit בְּיַד Hiob 8, 4. Verstocktheit] שְׁרִירוּת von שָׁרִיר fest, hart (Jerem. 3, 17. 7, 24. ꝛc.). Ließ sie wandeln] eig. daß sie wandelten, mit weggelassenem וְ, oder: sie mochten wandeln. — 14. O! wollte] לוּ utinam wird sonst gewöhnlich mit dem fut. construirt, 1 Mos. 17, 18., oder auch mit dem imper., 1 Mos. 23, 13. — 15. Kehren] הֵשִׁיב entw., wie öfter, überhaupt wenden, oder zurück wenden, d. h. wie ehedem die Feinde strafen. — 16. Jehova's Hasser] die Heiden. Schmeicheln] Ps. 18, 45. 66, 3. Ihr Glück] עֵת Zeit, h. glückliche Zeit, sonst Unglückszeit, Jes. 13, 22., vgl. Ps. 31, 16.

17. Speisen wollt' ich sie] Im Hebr. wollt' er sie, harter Absprung aus der 1. Pers. V. 15. zur dritten, wie Jes. 42, 24. 44, 24. f. Man bemerke übrigens den Gebrauch des fut. c. Vav. convers. in der Bedeutung des fut., zur Bezeichnung eines vom Vorigen abhängigen Satzes. Ewald Gr. 541. Vgl. 92, 11. 12. Jes. 9, 5. 10. Mit Mark des Waizens] mit dem besten, nahrhaftesten Waizen; morgenländische Metapher, vgl. Selecta quædam Arabum adagia ex Meidanensi proverb. syntagm. ed. Ros. p. 24. Mit Honig aus dem Felsen] Dieß scheint eine Reminiscenz aus 5 Mos. 32, 13. ff.: „Er tränkte sie mit Honig aus dem Felsen und mit Oel aus Kiesel. Mit Milch der Kühe, Milch der Schaafe" u. s. w., d. h. er ließ ihr Land höchst fruchtbar seyn. Hier steht der Honig etwas zu vereinzelt. Den wilden Honig, der in Palästina sehr häufig ist, kann man wohl nicht unter Honig des Felsens verstehen, so wenig „Oel aus Kiesel" als ein natürliches Product gedacht werden kann; er steht hier als etwas Außerordentliches, Uebernatürliches, als Bild größter Fruchtbarkeit: selbst dürre Felsen sollen Honig spenden.

Psalm LXXXII.

Ueber tyrannische Herrscher fällt Gott in einer Gerichts-Versammlung wegen ihrer verübten Ungerechtigkeiten ein Strafurtheil (V. 1—7.). Zuletzt der Wunsch, daß Jehova Recht üben möge auf der Erde (V. 8.). So gefaßt, hat der Psalm in Ansehung der Form einige Aehnlichkeit mit Ps. 50., wo eine Theophanie auf Erden den Gottesspruch einleitet, in Ansehung des Inhalts mit Ps. 58. 94.

Gewöhnlich versteht man diesen Psalm von ungerechten Richtern der Israeliten; allein wenn sich auch V. 1. und 6. mit dieser Erklärung vertrüge, so thut es nicht V. 8., wo Jehova seine Macht, als Herr aller Völker, zu zeigen aufgefordert wird: was auf das Verhältniß der Juden gegen die Heiden deutet. Nach unserer Ansicht gehört dieser Psalm in eine Periode, in welcher die Nation unter heidnischer Oberherrschaft stand, also in die Zeit des Exils oder nach demselben.

Bleek in Rosenmüllers Repert. I. 85. glaubt, daß die Rede Gottes gegen die Engel selbst gerichtet sei, denen der Dichter die auf Erden herrschende Ungerechtigkeit zuschreibe. Es läge die Vorstellung zum Grunde, welche im B. Daniel erscheint, daß jedes Volk oder Reich seinen Schutzengel hat. Auch das Verhältniß der „Götter-Söhne" im B. Hiob ist für diese Ansicht unseres Psalms erläuternd. Aber der Gedanke, der nach dieser Erklärung in V. 7. liegt, daß die Engel sterben sollen, wie Menschen und Fürsten, ist unpassend und anstößig. Dasselbe gilt von der vorausgesetzten Vorstellung ungetreuer, Gottes Befehle nicht ausführender Engel, wofür es keine Analogie gibt. Man müßte denn den heidnischen Völkern geradezu böse Geister zu Vorstehern gegeben seyn lassen, wie in der Engellehre der spätern Juden. Auch hat V. 6.: Ich habe gesagt: Götter seid ihr ꝛc. nach dieser Erklärung einen etwas spielenden Sinn: die Engel heißen nicht bloß Gottessöhne, sondern sind es; dieser Vers erklärt sich am leichtesten von Königen. Endlich würde den Engeln als Vorstehern der Völker ein gar zu menschlicher, ins Einzelne der Rechtspflege eingehender Antheil an der Regierung (V. 2—4.) zugeschrieben: man müßte denn das Richten vom Verhältniß der Völker zu einander verstehen; allein in Beziehung auf dieses hatte ein Kampf der Schutzengel Statt (Dan. 10, 13. 20.).

1. Gott wird dargestellt, Gericht haltend, in einer eigens dafür angestellten Versammlung. Diese ist zu verstehen unter Gottes-Versammlung, was man gewöhnlich vom Volke Gottes, Israel, erklärt, und allerdings in anderm Zusammenhang davon erklären könnte. עֵדָה ist sonst die Volksversammlung, und das Volk Israel ist Volk Gottes; aber das folgende בקר׳ אל׳ verträgt sich nicht damit. Wir nehmen nicht mit einigen alten Uebersetzern אֵל collective für Götter, wiewohl dann der eine Ausdruck dem andern paralleler würde. Die Gottes-Versammlung ist die Versammlung, die Gott anstellt, der er vorsteht. אֱלֹהִים sind nach der gewöhnlichen Erklärung Richter, die nach 2 Mos. 21, 6. 22, 7. 8. 21. Götter geheißen haben sollen. Allein dort heißen nicht die Richter אֱלֹהִים, sondern das Gericht, das Gott repräsentirt. Vgl. Gesen. unter אֱלֹהִים. Richter konnten auch

nicht diesen prächtigen Namen führen, so wenig als sie bei uns den Titel Majestät erhalten. Es sind Könige darunter zu verstehen, welche im Alterthum und besonders bei den Hebräern als Stellvertreter Gottes, als irdische Götter, angesehen und Söhne Gottes genannt wurden. S. Ps. 2, 7. 89, 27. u. d. Anm. dazu. Ehedem nahmen wir mit dem syr. Uebers. אֱלֹהִים für בְּנֵי א׳ Götter-Söhne (Hiob 1, 6. 2, 1. 38, 7.) oder ב׳ אֵלִים (Ps. 29, 1. 89, 7.), d. h. Engel (קְדוֹשִׁים Ps. 89, 6.), und die Gottesversammlung für eine im Himmel gehaltene; allein es ist besser, das Wort in demselben Sinne, wie V. 6. zu nehmen, so daß schon gleich Anfangs diejenigen genannt sind, welche angeredet werden.

2. Gott redet, wie Ps. 50, 5. ff. Der Vorwurf, den er den Königen macht, ist derselbe, der Ps. 58, 3. den heidnischen Richtern gemacht wird. Unrecht richten] עָוֶל, wie מֵישָׁרִים Ps. 58, 2. construirt. Die Partei nehmen] Das Angesicht erheben heißt einen achten, ehren, Rücksicht auf ihn nehmen. Es heißt nicht (wie man gewöhnlich erklärt) die Person, den Besuch, die Geschenke jemandes annehmen, denn נָשָׂא heißt nicht annehmen, das wäre לָקַח; sondern machen, daß einer zuversichtlich aufblickt und mit Achtung angesehen wird. Ein solcher heißt נְשׂוּא פ׳, und der Gegensatz ist הִפִּיל פ׳ Hiob 29, 24., den Blick fallen machen, machen, daß einer nicht freudig aufblickt. Vgl. 1 Mos. 4, 6. Daß der Syrer die griechische wörtliche Uebersetzung πρόσωπον λαμβάνειν durch נסב אפא gibt, kann wohl nichts für die gewöhnliche Auffassung beweisen. Hingegen wird unsere Erklärung durch die gleichbedeutende Phrase הָדַר פָּנִים 2 Mos. 23, 3. begünstigt.

5. Sie sind ꝛc.] Jetzt redet Gott von den Ungerechten in der dritten Person. Drum wanken die Grundvesten der Erde] Drum geht auf Erden (d. h. weit und breit) alles drunter

und drüber, ist alles in Verwirrung. Aehnlich Ps. 11, 3.: sind die Grundpfeiler zerstört. Vom Lande Palästina diesen Ausdruck zu verstehen, geht nicht an; ein Land hat keine Grundvesten, sondern die Erde: man müßte denn Grundvesten der Erde übersetzen, und es hyperbolisch vom Lande Palästina verstehen.

6. Sinn: ich habe euch zwar mit der göttlichen Königswürde bekleidet, euch hoch erhoben über das Loos der gewöhnlichen Menschen. — 7. Wie Menschen] wie andere Menschen. Ihr seid dem Loose der Sterblichkeit nicht enthoben. Die Könige vergessen oft, daß sie Menschen sind. Vgl. Ps. 9, 21. Wie andere Fürsten] Die and. Erklärung: Alle zusammen, ihr Fürsten! ist wider die Punctation; denn es müßte כְּאֶחָד heißen; auch schickt sich der Vocativ ihr Fürsten, nicht gut. Die unsrige hat in Ansehung des Sinnes einige Schwierigkeit. Eigentlich heißt der Ausdruck: wie irgend einer der Fürsten; אֶחָד irgend einer (5 Mos. 15, 7.), irgend etwas (3 Mos. 5, 13. Ez. 18, 10.). Dieß kann aber wohl so viel heißen als: wie irgend einer der übrigen Fürsten, und dazu kann man hinzu denken: die auch schon gefallen siud. Oder vielleicht heißt שָׂרִים nur Obere, Beamte, Minister, und der Sinn ist: ihr seid nicht besser, als alle übrigen Beamte. Nach Bleeks Erklärung hieße es: wie einer der (menschlichen) Fürsten.

8. Du besitzest alle Völker] Dieser Gedanke steht hier in derselben Beziehung, wie Ps. 7, 9. 9, 9. Vielleicht schließt er noch diesen ein: Du bist nicht bloß Herr von Israel (welches Jehovas נַחֲלָה ist), sondern auch aller übrigen Völker. נָחַל hier besitzen, zum Besitz empfangen, sonst mit dem Accus. construirt, h. mit בְּ, wie transit. 4 Mos. 34, 29. Die Beispiele 4 Mos. 18, 20. Richt. 11, 2., welche Rosenmüller anführt, beweisen nicht; denn da steht נָחַל absol. und בְּ heißt in.

Psalm LXXXIII.

Die Heiden rotten sich wider die Israeliten zusammen (V. 2—9.). Bitte, sie zu zerstreuen und zu vertilgen, damit sie den wahren Gott erkennen lernen (V. 10—19.).

V. 7—9. werden die Feinde namentlich genannt, es hält aber schwer, hiernach historisch die Veranlassung unsers Psalms zu bestimmen. Die Geschichte schweigt von einem solchen Völkerbunde, wie hier angedeutet wird. Auf den Nesibenischen Krieg (2 Sam. 10. 2 Chr. 19.) kann man mit Michaelis unsern Psalm nicht beziehen, da gerade die Aramäer nicht genannt sind, und die Assyrer damals noch nicht in der Geschichte vorkommen, auch Tyrus, Amalek, Moab, Ismael, Edom nicht an jenem Kriege Theil nahmen; auch nicht mit Venema auf den Krieg der Ammoniter, Moabiter und Edomiter gegen Josaphat 2 Chr. 20, 1. 10., da bei diesen keine Philister, Tyrer, Amalekiter, Ismaeliter und Assyrer waren. Bengel (in s. angef. Dissert. S. 16. N. 16) setzt den Psalm in die makkabäische Zeit, und bezieht ihn auf 1 Makk. 5. Joseph Archäol. XII. 8., wo erzählt wird, daß die benachbarten Völker fast alle über die Juden herfielen. Alles wäre auch deutlich, beinahe alle hier aufgeführten Völker kommen dort vor, nur fehlen die Assyrer, die es auch damals nicht mehr gab. Ohnehin dürfen wir keine makkabäischen Psalmen annehmen. Es ist daher vielleicht noch immer bequemer, den Krieg zu Josaphats Zeit zum Grunde zu legen, da damals die Assyrer daran Theil nehmen konnten. Wie aber, wenn diese ganze Namenaufzählung nur dichterisch zu nehmen wäre, als Ausführung des Gedankens: alle Feinde, die je wider die Nation aufgetreten sind, vereinigen sich jetzt gegen uns? (Freilich wären dann die Chaldäer vergessen; diese könnten aber unter den Assyrern mit begriffen seyn, wie selbst Persien Esr. 6, 22. Assyrien genannt wird.) Dazu schicken sich recht gut die historischen Beziehungen V. 10. ff. Es ist in der That unwahrscheinlich, daß alle die genannten Völker sich sollten gegen die Juden vereinigt haben.

2—6. Schweige nicht] wörtl. es sei dir kein Stillschweigen, d. h. erhöre uns! Sei nicht still] nicht unthätig, sei hülfreich. Toben] Vgl. Ps. 46, 7. Erheben das Haupt] erheben sich feindlich, vgl. Richt. 8, 28. Gesenius: werden mächtig; nicht hinreichend, und weder zu unserer, noch

der verglichenen Stelle passend. Fassen sie listigen Anschlag] סוֹד d. Berathschlagung, הֶעֱרִים listig machen. Aehnlich Ps. 55, 15. הִמְתִּיק ס׳ den vertraulichen Umgang süß machen. Schutzbefohlenen] wörtl. Verborgenen, die gleichsam versteckt sind im Hause Jehovas. Vgl. Ps. 27, 5. Aus den Völkern] eigentl. daß sie kein Volk mehr seien (Jer. 48, 2.) st. מִהְיוֹת גּוֹי. Von Herzen] לֵב accus. adverb., wie לֵב אֶחָד 1 Chr. 12, 38.

7—9. Die Zelte Edoms] die Zelte bewohnenden Edomiter. Ismaeliter] ein arabischer Stamm, den man auf Ismael, Abrahams Sohn, zurückführte. Sie werden mit den Midianitern verwechselt, vgl. Richt. 8, 22. 24. Sie wohnten im östlichen und südlichen Arabien, und kommen in den spätern historischen Büchern nicht vor. Hagriter] 1 Chr. 5, 10. 19. 20. 11, 38. 27, 31. heißen sie הַגְרִיאִים. Sie wohnten östlich von Gilead und zu Sauls Zeiten stritten die jenseitigen Stämme mit ihnen (1 Chr. 5, 19. ff.). Michaelis vergleicht هُجَر, ein andrer Name der arabischen Gegend Bocharein; Eichhorn (zu Simonis) die Stadt حَجْر im peträischen Arabien. Gebal] viell. Gebalene, arab. جبال, eine Berggegend, jenseit des Jordans. Vgl. Relands Palästina, S. 82. ff. And. s. v. a. גְּבַל Ez. 27, 9., die phönicische Stadt Byblus, noch heut zu Tage bei den Arabern Goble, vgl. Michaelis Suppl. S. 251. ff. Leihet seinen Arm] eig. wird Arm, Beistand (Jes. 33, 2.). Den Söhnen Lots] den Ammonitern und Moabitern, vgl. 1 Mos. 19, 37. f.

10—12. Anspielung an den Sieg Gideons über die Midianiter, Richt. 7. 8., und Baraks Sieg über Sissera, ebendas. Cap. 4. 5. Wie Midian] Hier und nachher ist לְ nach כְּ ausgelassen, nach welchem die Präpositionen häufig ausfallen. S. Gesenius LG. S. 837. Kison Richt. 5, 21. En-Dor im Stamme Ma-

nasse (Jos. 17, 11.) in der Nähe von Thaanach, welches Richt. 5, 19. vorkommt. Sie, ihre Fürsten] Das suff. steht pleonastisch, wie 2 Mos. 2, 6.: „Sie sah ihn, den Knaben." Anspielung an das Schicksal der midianitischen Fürsten, Richt. 7, 25. 8, 5. ff.

13. Laßt uns erobern] לָנוּ pleonastisch, wie oft der Pronominal-Dativ. Vgl. Ps. 58, 8. Die Wohnung Gottes] Das Land Palästina. — 14. Wirbel] גַּלְגַּל sonst (Ps. 77, 19.) der Wirbelwind, h. das vom Wirbelwind umhergetriebene. — 15. Das Bild ist nicht richtig gebraucht, näml. passive. — 17. Deinen Namen suchen] Den Namen Jehova's suchen, wie sonst oft Jehova suchen, d. h. ihn verehren. Vgl. V. 19.

19. Daß dein Name allein Jehova] אַתָּה macht einen Nachdruck, wie die pronomina separata öfter in Verbindung mit suffixis. Vgl. Ps. 9, 7. — Die Bestrafung der Heiden soll ihre Bekehrung zur Folge haben.

Psalm LXXXIV.

Ein Frommer sehnt sich nach dem Tempel, und preist diejenigen glücklich, die ihn bewohnen und besuchen (V. 2—8.). Bitte um Gnade und Erfüllung des Wunsches, den Tempel zu sehen, mit der Zuversicht der Erhörung (V. 9—13.).

Man hält diesen Psalm für gleichzeitig mit Ps. 42., bezieht ihn, wie jenen, auf Davids Aufenthalt jenseit des Jordans auf der Flucht vor Absalom, und wirklich wird V. 10. für einen Gesalbten gebeten. Doch könnte diese Bitte, wie die ähnliche Ps. 61, 7. 8., zu nehmen seyn. Uebrigens scheint das ersehnte Heiligthum eher ein Tempel, ein großes Gebäude (vgl. V. 2. 3. 4. 11.), gewesen zu seyn, wofür auch die V. 6. ff. erwähnten Wallfahrten nach Jerusalem sprechen, die wahrscheinlich erst mit dem Tempel Sitte geworden sind, da man vorher überall Gott verehren konnte. Der Aufenthalt des Dichters, wenn er nicht mit David in Mahanaim war, läßt sich nicht bestimmen. Er war vielleicht in Kriegsgefangenschaft gerathen: darum bittet er auch um Schutz und um Gnade für den Gesalbten, seinen König, von dessen Glück das seinige abhing.

2. 3. Wohnungen] Dieser, wenn auch Majestäts-Plural scheint ein größeres Gebäude anzuzeigen, als die Stiftshütte. Vom Tempel kommt dieser Plural vor Ps. 132, 5. Es sehnt sich und schmachtet] נִכְסְפָה, wie das Kal Ps. 17, 12., eig. blaß werden, dann sich sehnen, wie כָּלָה sich auszehren (Ps. 69, 4.) das Aehnliche bezeichnet. Der Gegenstand der Sehnsucht ist durch לְ verbunden. Vgl. Ps. 119, 82. Jauchzen — entgegen] רִנֵּן mit אֶל heißt wohl nicht viel mehr, als ר' mit לְ Ps. 95, 1., näml. zu jemand hin, für jemand, jemanden zu Ehren jubeln; hier ist es aber von der Sehnsucht zu verstehen.

4. Sinn: auch der Sperling und die Schwalbe sind glücklicher als ich; sie nisten im Tempel. Bochart. Hieroz. II. 592. ed. Lips. führt Beispiele aus den Alten an, daß in den Tempeln Vögel nisteten; ja, sie wurden sogar gehegt (vgl. Valkenaer u. Wesseling zu Herodot I, 159. und Kühn u. Perizonius zu Aeliani V. H. V, 17.), selbst bei den Arabern (vgl. Driessen in Syll. dissertt. sub præs. A. Schultens etc. defens. II. 1094.). Die Stacheln, die auf dem Dache des zweiten Tempels angebracht waren, und welche die Vögel abhalten konnten, sind wahrscheinlich nicht auf dem Salomonischen Tempel gewesen. Bei den Altären kann man sich freilich keine Vogelnester denken; man muß aber auch diesen Ausdruck nicht genau nehmen. Uebrigens wird man zugeben, daß in dem aus Teppichen zusammengesetzten Gotteszelt keine Vögel nisten konnten, da diese Mauern, Balken, Dach u. s. w. verlangen. Die Einwendungen, welche Muntinghe gegen diese Erklärung macht, können mich nicht überzeugen. Auch Schnurrer, der die Worte את מזב' zum folgenden Verse bezieht: was deine Altäre anlangt, glückselig sind ꝛc., kann ich nicht beitreten. Vgl. Dissertt. p. 106. ff. Schwalbe] And. Turteltaube, wilde Taube. Vgl. Michaelis Suppl. p. 477. Rosenmüller zu Bochart Hieroz. II. 590. Wo] suppl. שָׁם nach אֲשֶׁר.

5. 6. Den Bewohnern] dieß sind nicht die Priester, sondern die beständigen Besucher des Tempels. Immerfort] So kommt עוֹד 1 Mos. 46, 29. vor. Ruhm] wie Ps. 8, 3. Schutz, wie And., paßt nicht in den Zusammenhang. Der Straßen] Daß dieß die Straßen nach Jerusalem seien, ist so klar aus dem Folgenden, daß man sich wundern muß, daß die Auslegung des Chaldäers: in deren Herzen Vertrauen (er scheint מְסִלָּה in der Bedeutung fester, sicherer Weg genommen zu haben), oder die andere: die der Wege Gottes denken, noch Anhänger findet. Wer — denket] eig. in deren Herz (suppl. אֲשֶׁר, wie auch im ersten Gliede) die Straßen sind.

7. 8. Des Leidens] eig. des Weinens, d. h. des Elends, ein trockenes, unfruchtbares Thal. Quellenreich] eig. zur Quelle. Vgl. Ps. 87, 7. Herbstregen] oder Frühregen, derjenige, welcher die Saat im Spätjahre befeuchtet, h. statt jedes Regens. Sinn: wo sie hinkommen, wäre auch Elend und Jammer, begleitet sie Glück und Segen. Nach der and. Erklärung nimmt man בָּכָא für das nomen propr. einer Staude, die der Balsamstaude ähnlich ist, und 2 Sam. 5, 23. f. 1 Chr. 14, 14. f. vorkommt, von בָּכָה thränen, träufeln; und das Bacha-Thal soll ein bei Jerusalem gelegenes Thal gewesen seyn, durch welches der Weg nach Jerusalem gegangen, wiewohl aus obiger Stelle nichts weiter erhellt, als daß es in der Nähe des Thals Rephaim Bacha-Stauden gab. Hätte sich aber wirklich ein solches Thal bei Jerusalem gefunden, so gingen doch schwerlich alle Festbesucher durch dasselbe, so daß durch dieses Thal, und nach Jerusalem ziehen, gleichbedeutend wäre; welches h. nothwendig der Fall seyn müßte. Sodann fragt sich: warum sie nur dieses bestimmte Thal quellenreich gemacht haben sollen? Es ließe sich denken, daß Bacha-Thal collective stände für dürre Gegenden überhaupt, wenn sich nämlich beweisen ließe, daß die Bacha-Staude dürre Gegenden liebt. Muntinghe (Anm. z. d. St.) schließt wirklich daraus,

daß die Bacha-Staude, nach dem Zeugnisse der Araber, besonders in der Gegend von Mekka sich findet, das in einem sehr dürren Thale liegt (vgl. Niebuhr Beschr. v. Ar. S. 339.), daß sie das Erzeugniß eines dürren Bodens sei. Bachiene (Beschr. v. Paläst. I. 1. 393.), welcher בְּכָא (mit den Rabbinen) für den Maulbeerbaum hält, bemerkt, daß dieser in trocknem Erdreiche wachse, und macht dieselbe Combination. Aber dieser Sinn könnte doch schwerlich gefallen. Gesenius (A. L. Z. E. Bl. N°. 69. 1826.) nimmt ע׳ הבּ׳ als nom. propr., aber mit einer Anspielung auf die Bedeutung des Wortes Weinen, ungefähr so wie man mit dem Worte Thränen- oder Trauerweiden spielen könnte. Aber um diese Erklärung zu sichern, müßte erst erwiesen werden, daß es wirklich ein Bacha-Thal bei Jerusalem gegeben habe. Gehend wachsen sie an Kraft] wörtl. sie gehen von Kraft zu Kraft, ihre Kraft nimmt immer zu. Aehnl. Jer. 9, 2. מֵרָעָה אֶל־רָעָה יָצָאוּ, sie gehen von Bosheit zu Bosheit. Vgl. Ps. 144, 13. Erscheinen] יֵרָאֶה collective.

10. 11. Unser Schild] Der Dichter bittet hier für mehrere, für seine Nation, die jetzt im Unglück ist, und (im zweiten Hemistich) auch für den König derselben. Daß dieser Gesalbte Subject des Psalmes sei, ist gar nicht nöthig. Vgl. Ps. 61, 7. 8. 63, 12. Auch Ps. 28, 8. wird der Gesalbte dem Volke parallel gesetzt. In des Frevels Zelten] d. h. unter Heiden, die Jehova nicht verehren, unter denen der Dichter sich wahrscheinlich befand.

12. Hoffnung der Erhörung. Sonne] Bild der Belebung, Erhaltung, des Wohlthuns und Segens. Glück] כָּבוֹד kann jeden herrlichen Zustand bezeichnen (wie δόξα im N. T.); auch Ps. 85, 10. 149, 5. kommt es in dieser Bedeutung vor: von Ehre ist wohl hier die Rede nicht, eben so wenig, als in der andern Stelle. Redlich] Vgl. Ps. 15, 2.

Psalm LXXXV.

Bitte um Schutz für den wiederhergestellten jüdischen Staat (V. 2—8.). Jehova verheißt Glück und Heil unter der Bedingung, daß das Volk nicht wieder von ihm abfalle (V. 9—14.).

Daß der Psalm in die Zeit nach dem Exil gehöre, und sich auf die wiederhergestellte jüdische Republik beziehe, ist klar aus V. 2—5. Ps. 126. hat eine ähnliche Bedeutung, und gehört in dieselbe Zeit.

4—6. Abgelegt] eig. weggenommen. Nachgelassen] הֵשִׁיב אַף Ps. 78, 34. den Zorn zurücktreiben oder wenden, hier mit מִן, etwas vom Zorn. Stell' uns wieder her] שׁוּב trans. wie הֵשִׁיב Ps. 80, 4. And. kehre zu uns, so daß שׁוּבֵנוּ statt שׁוּב אֵלֵינוּ, vgl. Ps. 73, 27. Laß — gegen uns] הָפֵר aufheben, z. B. ein Gelübde, 4 Mos. 30, 9.; h. unterlassen. עִם ist mit כַּעַס zu verbinden. And. nehmen עִם für מֵעִם, welches Ps. 89, 34. mit הֵפֵר vorkommt, welche St. z. vgl. Fortsetzen] מָשַׁךְ verlängern, Ps. 36, 11.

9. Der Dichter lauscht einer göttlichen Antwort, und sie erfolgt günstig. Hör' ich] eig. ich will doch hören, gleichsam: horch! Aehnlich Ps. 2, 7.: Verkünd' ich die Satzung Jehova's; Ps. 81, 6.: Die Stimme eines Unbekannten hör' ich. Hier aber wird Jehova's Rede nicht ausführlich, sondern nur dem Sinne nach angeführt. Nur] oder: aber, doch: es soll die Bedingung der Verheißung angeführt werden. Thorheit] Sünde, besonders der Abgötterei.

10. Glück] Vgl. Anm. z. Ps. 84, 12. An die Bundeslade kann, da von der Zeit nach dem Exil die Rede ist, nicht gedacht werden. כָּבוֹד wird gleichsam durch das Folgende erklärt. Wird wohnen] eig. so daß Gl. wohnen wird. — 11. 12. Sinn: alles ist voll von Treue, Freundschaft, Gerechtigkeit, Glück.

14. Gerechtigkeit wandelt vor seinem Angesicht] d. h. die Menschen wandeln gerecht vor Jehova. Die personificirte

Gerechtigkeit repräsentirt die gerechten Menschen. Und schreitet etc.] wörtl. und setzt auf den Weg ihre Füße. Es wird dadurch die Thätigkeit, das Streben der Gerechtigkeit bezeichnet. Vgl. als Gegensatz Jes. 59, 14.

Psalm LXXXVI.

Ein frommer Unglücklicher bittet Jehova um Hülfe, und hofft sie um seiner Frömmigkeit (V. 1—7.), und um Gottes Allmacht willen (V. 8—10.). Bitte um Kraft und Einsicht im Guten (V. 11.). Verheißung des Dankes (V. 12. 13.). Bitte gegen übermüthige Feinde (V. 14—17.)

Dieser Psalm soll davidisch seyn, und man bezieht ihn auf seine Verfolgung durch Saul. Mir scheint er ein National-Klagpsalm zu seyn, wozu die Hoffnung sehr gut stimmt, daß die Heiden bekehrt werden sollen (V. 9.); und zwar ist er nachgeahmtes und späteres Product. Die Gesinnung ist nicht edel, der Dichter pocht auf seine Frömmigkeit, und verlangt sogar wunderbare Hülfe gegen seine Feinde (V. 17.)

1. Denn elend etc.] Vgl. Ps. 40, 18. — 4. Zu dir erheb' ich etc.] Vgl. Ps. 25, 1. — 8. Unter den Göttern] Nach dem Chald. unter den Engeln: es sind darunter heidnische Götter zu verstehen. Vgl. V. 9. Ps. 96, 4. 97, 7.

11. Dieß scheint eine Reminiscenz aus Ps. 25, 4. ff. zu seyn. Einige] vereinige alle Neigungen und Bewegungen meines Herzens dahin, daß es nur für deine Furcht empfänglich sei. — 13. Du reißest] oder du rissest; das Zukünftige als gewisse Gegenwart oder Vergangenheit. — 14. Reminiscenz aus Ps. 54, 5., wo aber statt זֵדִים, זָרִים. — 16. Dem Sohne deiner Magd] dasselbe, was deinem Knecht.

17. Ein Zeichen] eine wundersame, ausgezeichnete That. Gott soll ihn wunderbarlich retten. Zum Heil] wörtl. zum Besten, d. h. zur Rettung. Vgl. Ps. 16, 2. 106, 5. Wie du etc.] eig. daß du etc. abhängig von sehen im vorigen Satze.

Psalm LXXXVII.

Lob Zions, der von Jehova geliebten Stadt, und Verheißung, daß sie der Mittelpunct der zur Weltreligion erhobenen Verehrung Jehovas werden solle.

Der Psalm läßt sich ohne besondere Veranlassung und Beziehung verstehen. Christ. Müllers (Satura observatt. philol. max. part. sacr. p. 80. sqq.) Hypothese, daß er zu Hiskias Zeit gedichtet sei, weil die Völker darin aufgezählt werden, mit denen die Juden damals in feindlichem oder freundschaftlichem Verhältnisse standen, ist nicht übel; nur fehlt Assyrien, gerade das wichtigste, und die Anführung Babels weiset auf spätere Zeiten hin. Venema bezieht den Psalm nach prophetischer Deutung zugleich auf die Zeit des Hiskia und der Makkabäer. Aehnliche Hoffnungen, wie unser Psalm enthält, finden sich Jes. 2, 2. ff. 11, 10. 19, 25.: sie sind die ächten Vorahnungen des Christenthums, als der Weltreligion.

1. Sein Grund] eig. Gründung, näml. Zions V. 2. Vgl. über diese Construction Ps. 9, 13. And. nehmen יְסוּדָה als partic. Paul, und erklären es: die von ihm (Jehova) gegründete; und zwar nimmt man es gewöhnlich für den Vocativ: o du von ihm Gegründete! Man kann es auch absolute nehmen: was die von ihm Gegründete .... anlangt. Gefällig ist Schnurrers (Dissertt. p. 148.) veränderte Abtheilung, der diesen Halbvers zum folgenden Vers zieht, und so abtheilt:

> Die auf heiligem Berg von ihm Gegründete liebt Jehova,
> Die Thore Zions (liebt er) vor allen Wohnungen Jakobs.

Der Plural הַרְרֵי ist wahrscheinlich unbestimmt zu verstehen, wie unser Gebirg, oder als plur. majest.; indessen lag Jerusalem auf drei Hügeln. Vgl. Jahn bibl. Archäol. III. 247. ff.

3. Herrliches] נִכְבָּדוֹת steht adverbialiter, wie Ps. 139, 14. נוֹרָאוֹת, also eig. herrlich wird von dir gesprochen (von Gott). Der Dichter fingirt ein Orakel Gottes, wie Ps. 85, 9. 81, 6. 75, 3.

4. Jehova redet. Als meine Verehrer] לְ zeigt die Bestimmung wozu oder das Halten wofür an, vgl. 1 Sam. 1, 13. Rosenmüller gibt dem לְ hier die Bedeutung unter; aber die Stellen 4 Mos. 3, 40. Ps. 25, 14. beweisen nicht für diese Bedeutung: eher könnte man erklären: ich nenne — — zu meinen Verehrern hinzu. Rahab] Aegypten (Jes. 30, 7. 51, 9.). Der Ursprung des Worts ist unbekannt, vgl. Bochart Phaleg. L. IV. c. 24. p. 259. Michaelis Suppl. p. 2238. Jablonsky opusc. ed. te Water. I. 228. Die] זֶה steht collect. Daselbst] zu Jerusalem. Geboren] sie sind daselbst Bürger, einheimisch, nationalisirt.

5. Hier redet wieder der Dichter. Männiglich] alle und jede, alle Völker. Befestigt] erhält, beschützt. And. hat sie gegründet. — 6. Verzeichnend] wörtl. im Verzeichnen, indem er verzeichnet. Jehova stellt gleichsam einen Census an, macht den סֹפֵר, den Volkszähler. Die] näml. die er zählet nnd aufzeichnet. Dieß ist wieder Rede Jehovas, welche im folg. V. fortgeht. Man suppl. לֵאמֹר.

7. Uebrigens ist diese Hauptstadt der Welt angefüllt mit allem Reizenden, aller Lust und Freude — das bezeichnen die Sänger und Tänzer — und mit allem Segen — das bezeichnen die Quellen (vgl. Ps. 84, 7. Ps. 73, 10.). Man kann auch die Sänger und Tänzer als Organe des Lobes Gottes verstehen; wornach der Sinn ist: Jerusalem ist voll des Lobes Gottes. Daß die Stelle schwierig sei, ist nicht zu leugnen; indessen kann man Emendationen, wie sie Schnurrer (Disserts. p. 149.) und Muntinghe (bes. Anm.) u. A. vorgeschlagen haben, entbehren. חֹלֵל Tänzer, die Form von חָלַל, die Bedeutung von חוּל Po. חוֹלֵל Richt. 21, 21. tanzen. מַעְיָן nehmen And. in der Bedeutung Blick (wie עַיִן), aber wider den Sprachgebrauch, und ohne daß sich der Sinn empfiehlt.

Psalm LXXXVIII.

Klägliches Gebet eines Unglücklichen, der vom Elend niedergebeugt, bis zum Tode betrübt, von Allen verlassen (V. 2—10.) flehet, daß ihn Gott noch in diesem Leben glücklich machen möge (V. 11—13.), und sich über Nichterhörung in seinem tiefen Elend beklagt (V. 14—19.). Es fehlt alle erheiternde Hoffnung: daher auch Muntinghe vermuthet, daß dieser Psalm nur Fragment eines größern Psalms sei, weil die Klagpsalmen gewöhnlich Hoffnung und frohe Aussicht enthalten. Er gehört der spätern Poesie an, und ist nicht selbstständig. Ps. 6. 31. scheint der Dichter vorzüglich vor Augen gehabt zu haben. Iken (Dissertt. philol. theol. II. 184) bezieht diesen Psalm auf den aussätzigen König Usia, und Rosenmüller ist dieser Hypothese nicht abgeneigt; Venema aber widerlegt sie mit Recht, wenn auch nicht mit den besten Gründen. Daß aber der Dichter krank gewesen sei, liegt nicht nothwendig im Psalm, noch viel weniger, als in Ps. 6. Vgl. Einl z. Ps. 6. Wenn von der Nähe des Todes die Rede ist, so muß man dieß als gesteigerte Beschreibung des Elendes nehmen. Kein einziger Ausdruck kommt vor, der bestimmt von Krankheit zu verstehen wäre. Venema hält es für das beste, den Psalm allgemein von einem frommen Unglücklichen zu verstehen; indessen wenn man die Person bestimmen wolle, so könne man an Jeremia, den so sehr verfolgten und gemißhandelten, denken. Man kann gegen die Möglichkeit und Schicklichkeit dieser Beziehung nichts einwenden; nur muß man das Stoßen in die Grube V. 7. nicht im eigentlichen Sinne nehmen, und nicht auf die Grube Jeremias (Jer. 38, 6.) beziehen, wie Venema thut. Rosenmüller 2. A. bezieht mit Jarchi diesen Psalm auf das im Exil schmachtende Volk Israel, und zählt ihn also zu den gewöhnlichen Volks-Klagpsalmen, was wir ganz billigen.

2. Des Tages — vor dir] Man kann נֶגְדֶּךָ mit צָעַקְתִּי verbinden, und auch allein nehmen, indem man supplirt: אֲנִי: des Nachts bin ich vor dir. — 4. Neigt sich] eig. reichet, oder gelanget, d. h. ist dem Tode nahe. Vgl. Ps. 107, 8. — 5. Aehnlich Ps. 28, 1.: Ich gleiche (נִמְשַׁלְתִּי) den ins Grab Gesunkenen. עִם bezeichnet dort, wie hier, die Aehnlichkeit. Ich bin, wie rc.] hier ist wie eig. überflüssig. Es ist

das sogenannte Caph veritatis, wie Hiob 24, 14.: Des Nachts ist er wie ein Dieb, d. h. ein Dieb. Vgl. Gesenius LG. S. 846.

6. Den Todten angehörend] eig. unter den Todten (bin ich), d. h. ich bin so gut als todt. Hingestreckt] חָפְשִׁי sonst frei (Hiob 3, 19.), heißt hier so viel als schwach, matt, wie חָפְשִׁית Krankheit (2 Kön. 15, 5.), vgl. خَفَشَ schwach seyn. Die Schatten in der Unterwelt dachte man sich als schwächlich, Jes. 14, 11. Deren du nicht mehr gedenkest] Für die Todten sorgt Jehova nicht mehr, so wie sie ihn auch nicht preisen, Ps. 6, 6. Ausgeschlossen] vgl. 2 Chr. 26, 21.: נִגְזַר מִבֵּית יְהוָה, er war ausgeschlossen aus dem Hause Jehovas. Die Hand Jehovas bezeichnet dessen Schutz.

7. 8. Der Tiefe] eig. der untersten Gegenden, der Unterwelt. Alles ist Bild des höchsten Elends, vgl. Ps. 40, 3. 69, 3. 16. Und all deine Wogen] Das vorhergehende verb. ist zu wiederholen: lasten auf mir, kommen über mich (so L. de Dieu); oder es ist eine freiere Construction, ein cas. absol., den man logisch durch בְּ zu bestimmen hat. Vgl. Ps. 119, 75. Die Erklärung: all deine Wogen schüttest du herab, hat keinen Grund im Sprachgebrauch. Zu עִנִּיתָ ist das suff. נִי zu ergänzen.

9. 10. Vgl. Ps. 31, 12. Hiob 19, 13. 14. Eingeschlossen] näml. von Unglück, Leiden. Find' ich keinen Ausweg] יָצָא, wie Kohel. 7, 18. Verschmachtet] näml. durch vieles Weinen; vgl. עָשֵׁשׁ Ps. 6, 8., כָּלָה Ps. 69, 4.

11—13. Vgl. Ps. 6, 6. Sinn: thue an mir Wohlthat, da ich noch am Leben bin; denn bin ich einmal todt, so ist alles vorbei. Abgrund] eig. Untergang, Ort des Untergangs, Unterwelt (Hiob 26, 6. 28, 22.).

16. 17. Von Jugend auf] starker Ausdruck für: seit langer Zeit, von jeher. Spricht der Dichter im Namen der

Nation, so hat diese Klage einen buchstäblichen Sinn, da das hebräische Volk von Anfang an gelitten hat (Ps. 129, 1.). Ehedem gaben wir mit And. dem Worte נֹעַר die Bedeutung excussio, Bedrängniß, von נָעַר ausschütteln, Neh. 5, 13.; aber diese Bedeutung ist nicht sicher genug. Verzweifeln] פּוּן kommt nur hier vor, und ist durch das arab. أَفِنَ consilii inops fuit zu erläutern. LXX ἐξηπορήθην, Vulg. conturbatus sum. Vernichten mich] צִמְּתוּתֻנִי wahrscheinl. ist dafür צִמְתְּתוּנִי zu lesen; denn jene Form ist ohne Beispiel, diese aber wäre Pilpel von צָמַת, wie שַׁאֲנַן, אֻמְלַל. Das Dagesch ist bloß euphonisch. Vgl. Gesenius LG. S. 252.

19. Unsichtbar] eig. Finsterniß, substant. statt des adj. finster. Vgl. Ps. 28, 5. 35, 6. Schnurrer (Dissertatt. p. 165.) erklärt nach einer andern Lesart (s. die krit. Note): die Finsterniß ist mein Bekannter, wofür Hiob 7, 14.: den Moder nenn' ich meinen Vater ꝛc. eine schickliche Parallele ist, aber das vorige Glied gar nicht spricht.

Psalm LXXXIX.

Der Dichter gedenkt rühmend der Verheißungen Jehovas an David (V. 2—5.), und der Macht, Wahrhaftigkeit und Gerechtigkeit des Gottes, dessen sich die Israeliten freuen (und der daher jene Verheißungen erfüllen könne und müsse) (V. 6—19.). Die David geschehenen Verheißungen werden nochmals und ausführlich angeführt (V. 20—38.) Hiermit stellt nun der Dichter die damalige schmähliche Lage des davidischen Hauses in Gegensatz (V. 39—46.). Bitte um Gnade für den diese Schmach tragenden (königlichen?) Dichter (V. 47—52.).

Der Psalm bestimmt sich selbst Zeit und Veranlassung; er ist entweder kurz vor oder im Exil gedichtet, als das davidische Geschlecht entehrt und entthront war; schicklicher vor dem Exil, weil

---

19. Schnurrer will מְיֻדָּעִי mein Bekannter lesen. Die gewöhnliche Punctation gibt einen guten Sinn.

nichts von der Zerstörung der Stadt und des Tempels gesagt ist. Venema deutet ihn auf die Niederlage und den Tod Josias 2 Chron. 35, 20. Der Dichter ist entweder ein Nachkomme Davids, ein gestürzter König selber, oder nimmt des Schicksal des Königs als sein eignes an.

2. 3. Der Dichter beginnt mit einer Lobpreisung, weil ihn die Erinnerung an Jehovas frühere Gnade hoffnungsvoll macht. Ewiglich] עוֹלָם acc. auf die Frage, wie lange? wie V. 3. 38. Deine Treue] d. i. Zuverläßigkeit in Erfüllung der gegebenen Verheißungen. Gegründet] eig. erbauet, d. h. befestigt. Die Stellen Jer. 12, 16. Mal. 3, 15. Hiob 22, 23., welche Rosenmüller für diesen Sprachgebrauch anführt, gehören nicht hieher. Dem Himmel gleich befestigst du deine Treue] wörtl. anlangend den Himmel, so wirst du deine Treue befestigen in ihm, d. h. auf ihn gründen, welches ein Bild der größern Festigkeit ist. Vgl. Ps. 119, 89. Ueber diesen nomin. absol. s. Ps. 11, 4. 18, 31. 16, 13. u. a. Ein ähnlicher Gedanke Ps. 72, 5.

4. Jehova redet. Vgl. 2 Sam. 7, 12. ff. Doch kann man nicht so zuversichtlich, wie man gewöhnlich thut, annehmen, daß der Dichter gerade auf jene Erzählung Rücksicht genommen habe.

6. In Beziehung auf jene Verheißung preist der Dichter nun Jehovas Allmacht und Wahrhaftigkeit. Himmel] die Himmelsbewohner. Wunder] wunderbare Thaten, ausgezeichnete Gnadenbeweise. Heiligen] Engel, nach späterem Sprachgebrauch. Vgl. Hiob 5, 1. 15, 15. Zach. 14, 5.

7—9. Vergleicht sich] עָרַךְ gleichstellen Ps. 40, 6., h. reflex. sich gleichstellen. Götter-Söhnen] Vgl. Ps. 29, 1. Sehr] רַבָּה, vgl. Ps. 62, 3. 65, 10. Ein mächtiger Gott] יָהּ steht hier appellat., wie Jes. 26, 4. בְּיָהּ יְהוָה: Jehova ist Jah, d. h. ein ewiger Gott. And. nehmen Jah als Vocativ. Und deine Treu' ist rings um dich her] Alles

rings um dich her zeugt von deiner Wahrhaftigkeit; dein Element ist Treue.

10—13. Aufruhr] גֵּאוּת h., wie גַּאֲוָה Ps. 46, 4. Erheben sich] שׂוֹא seltener Infinit. von נָשָׂא. Die Trotzigen] wörtl. den Trotz, metonym. And. Aegypten, aber dieß paßt hier nicht in dieser Allgemeinheit der Rede. Thabor — Hermon] jener westlich, dieser östlich liegend, für West und Ost.

15. Die Grundveste deines Thrones] das, worauf sich deine Herrschaft gründet, wodurch sie besteht. Vgl. Spr. 16, 12. 25, 5. Stehen vor deinem Antlitz] eig. gehen vor deinem Antlitz her, gleichsam wie Trabanten.

16—18. Posaunenruf] den Ruf zu den Festen und Opfern, 3 Mos. 23, 24. 4 Mos. 10, 10. Ps. 27, 6. Sinn: das Jehova als Gott verehret. Falsch denken Aben-Esra, Kimchi und nach ihnen Köhler an den Kriegs-Posaunenruf, so daß der Sinn wäre: das Jehova zum Führer hat. In deines Antlitzes Licht wandeln sie] deiner Gnade freuen sie sich, vgl. Ps. 4, 7. 36, 10. Rühmen sie sich] erheben sie sich stolz, im guten Sinne, wie Ps. 13, 3. im schlimmen. Erhebt sich unser Haupt] sind wir muthig, mächtig, siegreich. Vgl. Ps. 75, 5. 6.

19. 20. Von Jhova] Das ל zeigt hier, wie bei Passiven (vgl. Ps. 115, 15.), den Urheber oder eig. den Eigenthümer an: Jehova gehört, als sein Geschöpf, als von ihm eingesetzt, unser König. Es ist nun wieder von dem großen Vorzuge des israelitischen Volkes die Rede, daß ihm Gott David zum Könige gegeben, was V. 4. 5. berührt war. Damals] als du mit David einen Bund schlossest. Im Gesicht] in einer Prophezeiung. Die Verheißung, welche Nathan dem David verkündigte (2 Sam. 7, 4. ff.), wird auch (V. 17.) חִזָּיוֹן genannt, wie denn dieß Wort jede Prophezeiung bezeichnet; ob aber jene Prophezeiung des Nathan berücksichtigt sei, ist so zweifelhaft, als bei V. 4. Deinem

Frommen] dem David, oder dem Nathan, wie And. wollen. Daß von David in der dritten Person gesprochen ist, hindert wohl nicht, die Offenbarung an ihn selbst gerichtet seyn zu lassen. Geliehen] eig. auf ihn gelegt. Vgl. Ps. 21, 6.

22. 23. Mit ihm] eig. mit welchem. Soll stets seyn, נָכוֹן bestehen, V. 38. Ps. 101, 7. Drängen] eig. als Schuldner, von נָשָׁה, Hiph. exactorem egit. Widersacher] wörtl. der Sohn der Ungerechtigkeit. So werden 2 Sam. 7, 10. die Feinde der Nation genannt.

25. Durch meinen Namen] d. h. durch mich, vgl. Ps. 20, 2. — 26. Bis ans Meer] Ueber die Bedeutung des ב s. Ps. 73, 9. Hand, Rechte] Macht, Herrschaft. — 28. Zum Erstgebornen] zum ersten König auf Erden. Alle Könige sind Jehovas Söhne (Ps. 82, 6.), aber der König Israels vorzüglich (Ps. 2, 7. 2 Sam. 7, 14.). — 30. Gleich des Himmels Alter] Vgl. Ps. 72, 5. 7. und V. 37. unsers Psalms.

33—36. Mit der Ruthe, mit Streichen] d. h. gelind, vgl. 2 Sam. 7, 14., wo es heißt mit Menschenruthen und Schlägen der Menschenkinder, d. h. wie Menschen ihre Kinder strafen, väterlich. Entziehen] הֵפִיר zernichten, aufheben, h. mit מֵעִם abwenden, wie Ps. 85, 4. Ausspruch] מוֹצָא שׂ׳, was aus den Lippen hervorgeht. Vgl. 4 Mos. 30, 13. 5 Mos. 8, 3. 23, 24. Bei meiner Heiligkeit] d. h. bei mir selbst, dem Heiligen, Majestätischen. So schwöret Jehova 1 Mos. 22, 16.

38. Der Zeuge] näml. der Mond. Dieser, durch seine ewige Dauer, ist ein zuverlässiger Zeuge der Dauer des davidischen Geschlechts. And. denken an den Regenbogen (1 Mos. 9, 9. 17. 39.).

---

20. Statt לַחֲסִידְךָ lesen viele Codd. Kennic. u. de Rossi den Plural לַחֲסִידֶיךָ deinen Frommen, was auf die Israeliten zu beziehen wäre. Auch die alten Uebersetzer scheinen so gelesen zu haben.

V. 39—46. stellt nun der Dichter mit jenen Verheißungen die Gegenwart in Gegensatz. Es klingt dieß wie ein Vorwurf, und die jüdischen Ausleger haben es zum Theil anstößig gefunden, daher es Aben-Esra die Feinde der Israeliten sagen läßt; aber das ist eine gezwungene Auskunft. Der Dichter will nur Jehova durch die Vorstellung, daß die Gegenwart jenen Verheißungen so wenig entspreche, zur Rettung bewegen; und der Anfang des Psalms zeigt, daß er von ihm die Haltung seines Wortes hofft, und ihm also keine Vorwürfe macht.

40. נֵאֵר nur h. und Klagl. 2, 7. verachten, verabscheuen. חִלֵּל לָאָרֶץ Ps. 74, 7. — 41. 42. Seine Mauern] seine Schutzwehren, womit er und sein Reich befestigt war. Dieß und das Folgende ist Bild. Vgl. Ps. 80, 13.

44. Du lässest weichen] wirkungslos seyn. Vgl. 2 Sam. 1, 22.: „Sauls Schwert kehrte nicht leer (vergeblich) zurück." Muntinghe: du hast umgebogen, d. h. stumpf gemacht.

45. Seinen Glanz] Die Construction mit מִן ist ähnlich derjenigen, welche bei הֵקֵל gewöhnlich, und eig. prägnant ist: erleichtern und abnehmen 1 Kön. 12, 4. So hier: du hast aufhören gemacht (und weggenommen) von seinem Glanze. And. vergleichen 1 Kön. 18, 5. וְלֹא נַכְרִית מִן הַבְּהֵמָה, welches aber wohl heißt: daß wir nichts vom Vieh umkommen lassen. Gesen. LG. S. 87. nimmt mit Aben-Esra und Kimchi מִטַּהֲרוֹ für מִטְּהָרוֹ, welches einige Codd. lesen, von מִטְהָר Glanz: die Form טְהָר kommt nämlich sonst nicht vor. Wirfst du] מִגֵּר fallen machen, מַגַּר syr. fallen.

46. Du kürzest] Man kann dieß auf einige jüdische Könige kurz vor dem Untergange des Staates beziehen, die kurz regierten, vgl. 2 Kön. 33, 31. ff.; auch auf den Tod Josias, der im vierzigsten Jahre umkam, wie Venema. Bedeckest ihn] הֶעֱטָה h. mit עַל, wie alle verba des Bedeckens, sonst (Ps. 84, 7.) mit doppeltem accus.

48. Gedenke mein] אֲנִי statt des suff. נִי. Sonst steht das pron. separ. nach dem suff. (Ps. 9, 7.), hier einzig ohne dasselbe. And. Gedenke, was mich anlangt, wie kurz das Leben. Falsch suppl. And. מָה: gedenke, was ich bin. Olshausen (Emendatt. S. 10.) schlägt vor zu lesen, wie V. 51.: זְכֹר אֲדֹנָי; und in der That wäre dieses passend, indem dann der Satz: מֶה־חָלֶד rein vom imper. זְכֹר abhinge. Wie [kurz] das Leben] eig. was das Leben ist, wie wenig. Wie nichtig] eig. zu welchem Nichts, so שָׁוְא Ps. 31, 7.

49. Sinn: wir sind ja alle sterblich! — 50. Deiner Knechte] der Israeliten. Hieraus sieht man, daß der Dichter nicht der König selbst zu seyn braucht. Der Hohn des Königs ist Hohn der Nation. Den ich im Busen trage] wörtl. mein Tragen im Busen. Von all den vielen Völkern] suppl. חֶרְפַּת. Die Stellung des Adjectivs vor dem Substantiv ist selten. Vgl. Jes. 53, 11. Jer. 16, 16. — 52. Schritte] wo er geht und steht. — 53. Die Schluß-Doxologie des dritten Buchs.

Psalm XC.

Ein Psalm hohen Fluges und reichen, gedrängten Inhalts. Vor den Thron des ewigen Gottes, der Israels Zuflucht von jeher war (V. 1. 2.), vor dem aber der Mensch und sein Daseyn ein Nichts ist, der die Sünden der Menschen streng ahndend ihre Jahre kürzet (V. 3—10.) — o möchten die Menschen dieß immer weise erwägen! (V. 11. 12.) — tritt Gnade flehend die bedrängte israelitische Nation, ihrer Schuld sich bewußt, und bittet um Aenderung ihres Looses und um Ersatz ihres Leidens (V. 13—17.).

Es ist dem Menschen natürlich, im Leiden sich zu der Idee des Ewigen und seiner eigenen Vergänglichkeit zu erheben. Daher diese Gedankenreihe, wie die ähnliche in Ps. 30. Der eigentliche Mittelpunct des Ps. liegt in V. 13. 15.

Wäre er von Mose, so bezöge er sich auf die traurige, verderbliche Wanderung durch die Wüste, in welcher die Hälfte der Nation (alle Männer von 20 Jahren und drüber) umkamen; und in der That ist die darin ausgesprochene Stimmung Moses würdig,

welcher durch die Sünden seines Volkes und seine eigenen Fehler das Ziel verfehlte, welches er vierzig Jahre hindurch erstrebt hatte. Allein mit Recht zweifeln Rudinger und Grotius an der Aechtheit der Ueberschrift. Von Mose könnte wenigstens der Psalm in dieser Gestalt nicht seyn; denn er ist in Sprache und ganzer Dichtungsart den übrigen Psalmen ähnlich. Ist er nicht von Mose, so gehört er unter die zahlreichen National-Klagpsalmen, wie sich von selbst versteht.

1—4. Von Geschlecht zu Geschlecht] eig. in, d. h. durch Geschlecht und Geschlecht, d. h. alle Geschl. Die Berge] die alten, ewigen (5 Mos. 33, 15. Hab. 3, 6.), die Grundfesten der Erde, nach der Vorstellung der Hebräer. Gebar] erzeugte, näml. Pflanzen und Thiere. In Zermalmung] eig. bis daß er zermalmt ist. Man suppl. הֱיוֹתוֹ. Kehret zurück] näml. in den Staub (1 Mos. 3, 19. Ps. 104, 29.). And. kehret (näml. andere) ins Leben zurück, so daß Gott zugleich als tödtend und belebend bezeichnet wäre (vgl. 2 Sam. 2, 6.). Aber es ist besser שׁוּב in derselben Bedeutung zu nehmen. Eine Wache in der Nacht] Umschreibung des Genitivs durch בְּ, wie Ps. 137, 7. Jes. 9, 3. S. Gesen. LG. 679. Vgl. Ps. 63, 7.

5—7. Du raffest ihn hinweg] eig. schwemmest sie hinweg, näml. die Menschen. זָרַם war Ps. 77, 18. in Po., in der Bedeutung sich ergießen, da. Ein Schlummer] ein Traum, flüchtig, wie dieser. Grünet] חָלַף hat hier und V. 6., wie Hab. 1, 11., die Bedeutung des Hiph.: wieder aufgrünen, sprossen; die gewöhnliche: vergehen paßt nicht in den Zusammenhang. Wird er abgeschnitten] יְמוֹלֵל Po. von מוּל impers. man hauet ihn ab. Fliehen wir dahin] נִבְהַל vom Vergehen, Verschwinden, ähnlich, wie hier, Ps. 104, 29.

8. 9. Unsere unerkannten] näml. Sünden, eig. unser unbekanntes, wenn es nicht der defect. geschriebene plur. ist. Vgl. Ps. 19, 13. נִסְתָּרוֹת. Schwinden] פָּנָה sich wenden, um zu gehen; vom Tage, der sich neigt Jer. 6, 4. Wie

einen Gedanken] näml. so schnell. Oder: wie einen Seufzer, welches sonst die Bedeutung des Wortes ist, Ez. 2, 10. Aehnlich sagt Theognis: Αἶψα ὥστε νόημα παρέρχεται ἄγλαος ἥβη.

10. Die Zeit unsrer Jahre ist siebenzig Jahr] יְמֵי ׳שׁ steht absolute: Die Tage unsrer Jahre anlangend, in ihnen sind s. J. Mit großer Kraft] eig. mit Kräften, mit starker Lebenskraft. Ihr Stolz] das, worauf sie am meisten stolz seyn können, alle angebliche Pracht und Herrlichkeit derselben. Noth] in ähnlicher Bedeutung kam עָוֶן Ps. 55, 4. vor. Vorüber eilt es] גָּז חִישׁ muß man entweder auf die Jahre (sing. statt des plur.), oder auf רָהְבָּם beziehen. חִישׁ adv. eilig.

11. 12. Erkennet] d. i. bedenket. Deiner Furcht gemäß] mit gebührender Verehrung, wie es die Gottesfurcht verlangt. Unsere Tage also zählen] Dieß ist die Folge von der Erkenntniß des Zornes Jehovas. Also, wie V. 10. lehrt. And. richtig, wie 4 Mos. 27, 7. Erlangen] Dieser Sinn ist wahrscheinlich, aber die Bedeutung des Worts ist schwer nachzuweisen. Gesenius (A. L. Z. 1826. E. Bl. N°. 69.) leitet sie ab von der 2 Chr. 36, 7. Dan. 1, 2. angenommenen: davontragen, woher dann: erlangen, erwerben, so wie im Arab. بَآءَ mit folg. بِ trans. davon tragen heiße. Aber in obigen Stellen hat meines Erachtens bloß die Bedeutung wohin bringen Statt. Vielleicht ist mit Aenderung der Punctation, näml. לֵבָב st. לְבַב, zu erklären: daß wir Weisheit ins Herz bringen.

13—17. Kehre] entw. zu uns, oder von deinem Zorne, wie 2 Mos. 32, 12. Habe Mitleid] הִנָּחֵם kommt so vor Richt. 21, 6. mit אֶל. And. laß dich gereuen des Uebels, das du zugefügt deinen Knechten, wie 2 Mos. 32, 12. הִנָּחֵם עַל־הָרָעָה לְעַמֶּךָ. Frühe] bald, vgl. Ps. 5, 4. 46, 6. Soviel Tage] כְּ gemäß, nach Maßgabe. Vor עִנִּיתָנוּ suppl. אֲשֶׁר. Thaten] näml. hülfreiche, wohlthätige. So ist auch

Herrlichkeit zu verstehen. Unterstütz uns] כּוֹנְנָה imperat. mit He parag. עָלֵינוּ s. v. a. לָנוּ.

Psalm XCI.

Das Glück dessen, der auf Gott vertraut, wird gepriesen. Gott schützt ihn in allen Gefahren (V. 1—13.). Dieß wird auch durch ein Orakel bestätigt (V. 14—16.).

Der Psalm ist allgemeiner, beziehungsloser Art, ein religiöses Lehrgedicht. Weil die Personen darin so schnell wechseln (selbst in Einem Verse V. 9.), so haben Michaelis u. A. verschiedene Stimmen angenommen; aber eben weil dieser Wechsel in einem und demselben Verse vorkommt, der nicht zerrissen werden darf, so geht dieß nicht an.

1. Weil beide Sätze identisch scheinen, so wollen Manche das אֹמַר des zweiten Verses als Particip nehmen, entweder so, daß sie es für eine ungewöhnliche Form ansehen, oder אֹמֵר punctiren, und übersetzen: wer — sitzet, und im Schatten des Allmächtigen wohnet, der spricht zu Gott: meine Zuflucht und meine Burg. Auch LXX, Vulg., Luther haben so übersetzt, indem sie אֹמַר als fut. 3. pers. ausdrücken. Knapp will sogar, höchst willkürlich, statt יִתְלוֹנָן lesen מִתְלוֹנֵן. Indessen ist dieß nicht nöthig; der zweite Satz kann als Nachsatz genommen werden, indem man den Sinn verstärkt faßt: Der wohnet sicher ꝛc.

3. Nun redet der Dichter den Frommen an. Der Strick des Vogelsteller] Bild der Nachstellung, Gefahr. So auch die folgenden Ausdrücke.

4. Schirm] eig. Schild, umgebender Schild, von סָחַר, umgeben. — 5. Pfeil] Manche verstehen es falsch von der Pest; es ist für sich Bild der Gefahr. — 6. Warum die Pest im Finstern, und die Seuche am Mittag wüthe, muß man nicht fragen; es ist bloße Vertheilung nach dem Parallelismus. Verwüstet] יָשׁוּד statt יָשֹׁד, von שָׁדַד.

9. Denn du ꝛc.] Dieß nimmt man gewöhnlich als Zwischenrede des Frommen, der von V. 3. an angeredet worden. Besser: der Dichter vergißt sich und redet von sich, zumal da er Jehova anredet. Es sollte heißen: denn Jehova ist deine Zuflucht (o Frommer!). — 10. Zelt] Wohnung, Familie.

13. שַׁחַל poet. Löwe, wahrsch. nach dem Arab. der Brüllende. Schreiten, treten] ohne Schaden, wenn der Weg dich darüber führt. And. nehmen dieß falsch als Bild des Sieges. — 14. Rede Jehovas. Vgl. Ps. 85, 9.

Psalm XCII.

Eingang zum Lobe Jehovas (V. 2—4.). Dieser wird gepriesen wegen seiner Thaten und Rathschläge, besonders darum, weil der Frevler bestraft, der Gerechte aber belohnt und beglückt wird (V. 5—26.).

Also auch dieser, von Anfang allgemein scheinende, Psalm dreht sich um den dem Juden so wichtigen Satz, daß der Böse bestraft und der Gute belohnt werde, von welchem so viele (Ps. 1. 37. 73. u. a.) handeln. Die Nationalbeziehung ist nach allem bisher da gewesenen klar. Die Bösen sind Feinde Jehovas, d. h. Heiden. Venema nimmt an, der Psalm sei am Einweihungsfest unter Judas Makkabäus gesungen worden: er wäre dann ein Danklied für den Sieg über die macedonischen Syrer; nur scheint er für diesen Zweck zu allgemein zu seyn; die entgegenstehenden historischen Gründe nicht zu erwähnen. Die Ueberschrift kann schwerlich die ursprüngliche Bestimmung des Psalms anzeigen, sondern nur den spätern Gebrauch. Nach dem Talmud tr. Kiddusch. war für jeden Tag der Woche ein Psalm bestimmt, vgl. Ludw. de Dieu Crit. s. a. h. l. Nach den Rabbinen, wie Kimchi (Vorrede z. d. Psalm) bemerkt, soll Adam diesen Psalm am ersten Sabbath gedichtet haben (!).

3. 4. Morgens, in den Nächten] allezeit. Decachord] Vgl. Ps. 33, 2. Mit rauschendem Spiel] Nach der Präposition zu urtheilen, müßte הִגָּיוֹן ein Instrument seyn; es wird offenbar mit den vorigen Instrumenten in eine Reihe gesetzt; allein

nach der Etymologie heißt es doch Spiel, rauschendes Spiel, von הִגָּיוֹן vom Rauschen der Harfe. Aehnlich die LXX: μετ' ᾠδῆς ἐν κιθάρᾳ. עֲלֵי bei, Ps. 50, 5.

6. Unergründlich] eig. sehr tief. Dieß bezieht sich auf das scheinbare, augenblickliche Glück der Frevler, vgl. V. 8.

8. 9. Und blühen] וַיָּצִיצוּ statt בְּהָצִיץ, die Construction geht gern vom infin. zum verbo finit. über. Vgl. Ps. 60, 2. 52, 2. So ists] man suppl. יָצִיצוּ, so blühen sie. Erhaben] מָרוֹם Höhe, für רָם hoch. And. suppl. בְּ, du bist in der Höhe.

10. Das Allgemeine, daß die Frommen beglückt seien, wendet nun der Dichter auf sich (den Frommen) an. — 11. Ich triefe] bin übergossen (das Wort steht h. intrans.), d. h. befinde mich in Ueberfluß und Glück, vgl. Ps. 23, 5. Ueber das fut. c. Vav convers. s. Ps. 81, 17. — 12. Weidet sich] Diese Bedeutung hat nach dem Zusammenhang הִבִּיט, wie sonst רָאָה (Ps. 22, 19.). So auch das folgende שָׁמַע, eig. Gutes hören. Feinden] שׁוּר = שׁוֹרֵר, Participialform von שׁוּר auflauern (Hos. 13, 7.).

14. Die gepflanzt sind ꝛc.] d. h. die Frommen, die Jehovas Tempel besuchen, ihn verehren, wie Ps. 84, 5.: „die Bewohner deines Hauses."

Psalm XCIII.

Jehova wird als Welt- und Nationalgott, als Erhalter der Welt und majestätischer Himmelskönig (V. 1—4.), und als Gesetzgeber Israels und Gegenstand der höchsten Verehrung gepriesen (V. 5.). Keine historische Beziehung läßt sich entdecken. Der Psalm ist wahrscheinlich für den Tempel gedichtet (V. 5.).

1. Angethan ist Jehova] näml. mit Hoheit. Die Wiederholung nach Art der Stufenpsalmen ist hier nicht gut angebracht,

---

16. Das Chetib liest עַלְתָה, das Keri עוֹלָתָה, beides dasselbe Wort verschiedener Form, mit dem ה intensivo oder der poetischen, verlängerten Femininform.

weil der Gedankengang nicht fortschrettet (besser V. 3. 4.). Drum] אַף heißt dieses eigentlich nicht, sondern verbindet bloß.

3. 4. Um die Erhabenheit Jehovas recht hoch darzustellen, setzt sie der Dichter über die erhabenste Naturerscheinung, die Brandung des Meeres, die er wieder über das Brausen der Ströme setzt. Er braucht diese Naturerscheinungen gleichsam als ein Fußgestelle mit hohen Stufen für die Größe Gottes. Aehnlich ist jenes Pindarische: das Wasser ist das Beste rc. Getös] eig. das Stoßen, Zusammenschlagen.

5. Deinem Hause ziemt Heiligkeit] du bist der Verehrung würdig. קֹדֶשׁ ist heilige Achtung.

Psalm XCIV.

Aufruf zur Rache wider die Nationalfeinde der Israeliten (V. 1—3.). Schilderung ihres gottvergessenen Uebermuthes (V. 4—7.), der jedoch nichtig und unvernünftig sei (V. 8—11.). Zuversicht des Dichters (die ihn im Unglücke tröstet), daß Jehova sein Volk erhalten, und die Feinde vertilgen werde (V. 12—23.).

Daß von Nationalunglück die Rede sei, ist klar aus V. 5. 14. 20.; auf David also ist der Psalm nicht zu deuten. Man kann die Lage des Volks im Exil zum Grunde legen. Venema und Rosenmüller 2. Ausg. beziehen den Psalm auf die antiochischen Zeiten; und ersterer nimmt an, er sei nach Judas Tod gedichtet, als Jonathan zum Retter der unterdrückten Partei der treuen Juden erwählt wurde, der darin redend eingeführt seyn soll. Liest man 1 Makk. 9, 23. ff., wo der Uebermuth der Gottlosen und Abtrünnigen geschildert wird, so fühlt man sich dieser Hypothese sehr geneigt, welche jedoch aus bekannten historischen Gründen nicht gebilligt werden kann. Aehnlich sind Ps. 58. 82.

1. Erscheine] zur Hülfe, vgl. Ps. 80, 2. — 4. Rühmen sich] oder üben Herrschaft, nach der arabischen Bedeutung des Wortes (woher Emir) — 5. Wittwe rc.] die verlassenen Israeliten. — 7. Vgl. Ps. 10, 4. 11. 13. — 8. Ihr Unver-

---

7. Chet. בִּין infin.: nicht ist Merken des G. J., Keri das fut.; jenes, als schwerer, kritisch vorzüglicher.

nünftigsten der Menschen] wörtl. im Volke, bekannte Umschreibung des Superlativs. Hl. 1, 8.: הַיָּפָה בַּנָּשִׁים, die schönste unter den Weibern. Volk s. v. a. Menschheit, Hiob 12, 2. Ps. 22, 7.

11. Sie] näml. die Menschen, daß sie nichts vermögen, ihr Uebermuth eitel ist. — 12. Mahnest] belehrest (Ps. 16, 7.), näml. über den Gang deiner Vorsehung. Das ist das folgende Lehre. לִמֵּד constr. mit מִן, wie הוֹרָה Mich. 4, 2. Jes. 2, 3., eig. aus etwas belehren, etwas als Quelle der Belehrung gebrauchen. — 13. Ihn zu beruhigen] so daß du ihn beruhigest, Geduld, Hoffnung verleihest. In des Unglücks Tagen] eig. vor d. U. T., vor der Gefahr derselben. Es sind die Tage, wenn der Frevler triumphirt. — 15. Gericht] Gottes, die Vertheilung der Schicksale. Und ihm folgen] man suppl. יֵלְכוּ, sie gehen ihm nach, d. h. sie werden ihm Beifall geben.

16. 17. Nur Jehova allein steht mir gegen die Feinde bei. Schon — vielleicht] כִּמְעַט eig. in kurzem, bald. Im stillen Lande] שָׁכַן mit dem acc. Ps. 68, 7. — 19. Deine Tröstungen] die Lehre Jehovas, vgl. V. 12.

20. Ist dir verbündet] d. h. von dir unterstützt, begünstigt. יְחָבְרְךָ statt: יְחֻבַּר אֵלֶיךָ. Der Thron des Verderbens] der (heidnische) Thron, der Staat der Frevler, der Verderben bringt über die Israeliten. So kann man wenigstens diesen Ausdruck erklären, wenn man nicht zugeben will, daß er besser so erklärt werde, als von ungerechten israelitischen Richtern, oder gar Parteihäuptern. Wider] So ist יֹצֵר mit עַל verbunden Jer. 18, 11. Vielleicht ist עֲלֵי hinzu: sie erfinnen verderbliche Zusätze. Die von Rosenmüller angenommene Bedeutung anstatt läßt sich aus 5 Mos. 24, 16. nicht beweisen, noch weniger aus 5 Mos. 25, 6. 3 Mos. 17, 11. — 21. Des Gerechten] des Juden. — 22. Doch ist] das fut. c. V. convers. zeigt hier eine Folge an. Vgl. Ps. 92, 11. So auch V. 23.

Psalm XCV.

Aufruf zum Lobe Jehovas, des Weltschöpfers (V. 1—5.), und zum Gehorsame gegen ihn (V. 6. 7.). Jehova selbst warnet vor Ungehorsam, dessen sich die Voraltern schuldig gemacht haben (V. 8—11).

Auch diesem Psalm, wie dem vorletzten, fehlt alle historische Beziehung, und er scheint ebenfalls für den gottesdienstlichen Gebrauch gedichtet zu seyn. In spätere Zeit scheint er allerdings zu gehören; ihn aber in die Zeit unter Joh. Hyrkan oder Simon zu setzen, wie Venema will, geht nicht an.

2—5. Laßt uns — kommen] קִדֵּם h. im eig. Sinne vor jemand kommen, Mich. 6, 6. Alle Götter] der Heiden nämlich. Das Innerste] מֶחְקָר das, was erforscht wird, das Geheime, vgl. חֵקֶר Hiob 38, 16. Schätze] תּוֹעָפוֹת, von יָעֵף müde werden, ermüdende Arbeit, dann das Erworbene, Besitz, Schatz, Hiob 22, 25. And., nach יפע arab. ascendit, Höhe, wie auch wir ehedem.

7. Das Volk seiner Weide] vgl. Ps. 74, 1. Die Heerde seiner Hand] die er leitet. O möchtet ihr heute seiner Stimme gehorchen] So führt der Dichter das folgende Orakel ein, vgl. Ps. 81, 6. 85, 9. Man pflegt es mit dem Folgenden zu verbinden: heute, da ihr seine Stimme höret, verhärtet nicht ꝛc.; aber unrichtig, da V. 8. ff. Jehova redet.

8—11. Wie beim Haderwasser] suppl. ב nach כ, wie gleich nachher, und Ps. 106, 9. כַּמִּדְבָּר statt כְּבַמִּדְבָּר. Die Ellipse des ב nach כ ist sehr häufig. Vgl. Gesen. LG. S. 837. Was Winer exeg. Stud. I. 56. dagegen sagt, wird schon durch unsre Stelle widerlegt. Es ist doch unerträglich hart, zu erklären: verhärtet euer Herz nicht, wie das Haderwasser (gethan hat? oder gesehn hat?). Ueber die Beziehung vgl. 2 Mos. 17, 1—7. 4 Mos. 20, 1—13. Obschon] גַּם, wie גַּם כִּי Jes. 1, 15. Drum] eig. so daß (1 Mos. 11, 7.). Sie sollen nicht ꝛc.] אִם nach einem Schwure verneint bekanntlich (2 Sam. 11, 11.).

Psalm XCVI.

Aufruf zum Lobe Jehovas (V. 1—3.), denn er sei der wahre Gott, der Schöpfer voll Majestät (V. 4—6.). Aufforderung an alle Völker, Jehova zu verehren (7—9.); denn er sei der Weltrichter, und werde Gericht halten über die Völker (V. 10—13.).

Dieser Psalm ist ein Theil des größern Liedes, das 1 Chr. 16, 8—36., als dasjenige aufgeführt wird, welches, von David gedichtet, bey der Einweihung des Zeltes auf Zion gesungen seyn soll. Nach einer Tradition, welche die alexandrinische Uebersetzung aufbewahrt hat, soll unser Psalm bey der Einweihung des zweiten Tempels nach dem Exil gesungen worden seyn (ὅτε ὁ οἶκος ᾠκοδόμηται μετὰ τὴν αἰχμαλωσίαν). Viele machen nun die Combination, daß aus dem davidischen Liede im 1 B. der Chr. ein Theil für jenen Zweck herausgenommen und accommodirt worden sei. Ich zweifle aber an der Aechtheit des von der Chr. aufbewahrten Liedes aus folgenden Gründen: 1) weil mir die in ihr erhaltenen Nachrichten von der Translocation der Bundeslade, so wie alle den Gottesdienst betreffenden, höchst verdächtig sind (S. Einl. S. 10.); 2) weil die Dichtungsart dieses Liedes durch ihren geringern Werth ein späteres Zeitalter verräth, wobei ich freilich mich nur auf den Geschmack berufen darf; 3) weil in V. 35. dieses Liedes eine offenkundige Beziehung auf die Zeit nach dem Exil enthalten ist: „Hülf uns, Gott unserer Hülfe, und samml' und rett' uns aus den Völkern," welches David nicht singen konnte. Sagt man, dieser Vers sei aus Ps. 106. entlehnt, wo er nochmals (V. 47.) vorkommt, so ist dieß nur eine Bestätigung des 4) Grundes gegen die Aechtheit dieses Liedes, näml. daß es eine Compilation ist; denn 1 Chr. 16, 8—22. ist aus Ps. 105. genommen; nur in diesem steht es im Zusammenhang, da es dort abgebrochen erscheint. Und hieraus folgt zugleich, daß unser Psalm, in Beziehung auf den in der Chronik, originell und für sich bestehend, und keine spätere Accommodation sei; wiewohl er selbst vielleicht eine Compilation aus Ps. 98. u. a. Ps. ist. Er kann auch nicht für die Einweihung des zweiten Tempels gedichtet seyn; denn es liegt darin gar keine Beziehung darauf, wie der Inhalt zeigt. Die einzige Beziehung, die sich darin entdecken läßt, ist auf die Heiden, deren Unterwerfung und Bekehrung (vgl. V. 7. ff. V. 13.) gehofft wird. Hiernach gehört dieser Psalm in spätere Zeit, wenigstens in die des Jesajas, in welcher sich die messianischen, d. h. universell theokratischen

Hoffnungen zu entwickeln anfingen. Nach der Dichtungsart zu urtheilen, wie sie meinem Urtheile erscheint, gehört er in die nach-exilischen Zeiten. Ueber die kritischen Verschiedenheiten unsers Psalms und der Chronik vgl. Redding a. O. 94. ff.

1. Ein neues Lied] Vgl. Ps. 33, 3. Dieß gehört zur Phraseologie der spätern Tempelpsalmen, vgl. Ps. 98, 1. 149, 1.

4. Vgl. Ps. 48, 2. 86, 8. 89, 8. 95, 3. — 5. Götzen] eig. Nichtige. Man bemerke den Gleichklang mit אֱלֹהִים. — 6. In seinem Heiligthum] d. h. im Himmel, der sonst auch Palast, Tempel heißt (Ps. 11, 4.).

7—9. Vgl. Ps. 29, 1. 2.; offenbare Reminiscenzen. — 10. Die Welt bestehet] Reminiscenz aus Ps. 93, 1. Er richtet rc.] Vgl. Ps. 9, 9. Hier ist die Recens. im 1 B. der Chr. verstümmelt. S. d. kr. N.

11. 12. Der einfache Sinn: Jehova kommt zum Weltgerichte, wird eingekleidet in eine Aufforderung an die ganze Natur, den zum Weltgericht kommenden Jehova mit Freuden zu empfangen. Das gehoffte Gericht Jehovas ist nichts, als die Unterwerfung der Heiden unter die Theokratie der Hebräer. Theokratische Revolutionen, sowohl innere Läuterung, als äußere Erweiterung oder

---

6. Stat תִּפְאֶרֶת בְּמִקְדָּשׁוֹ liest 1 Chr. 16, 27. חֶדְוָה בִּמְקֹמוֹ, Freude in seinem Sitze. Redding hält בְּמִקְדָּשׁוֹ für Interpretament von בִּמְקֹמוֹ, und so auch Rosenmüller; allein da letzteres leichter vom Himmel, an den man hier bloß denken kann, als ersteres, verstanden werden kann, so wäre vielleicht das umgekehrte Urtheil zu fällen.

8. Statt וּבֹאוּ לְחַצְרוֹתָיו 1 Chr. 16, 29. וּבֹאוּ לְפָנָיו, und הִשְׁתַּחֲווּ לַיהוָה בְּהַדְרַת קֹדֶשׁ ist noch zu diesem Verse gezogen.

9. Die Worte חִילוּ מִלְּפָנָיו (st. מִפָּנָיו) כָּל־הָאָרֶץ sind 1 Chron. 16, 30. verbunden mit אַף־תִּכּוֹן תֵּבֵל בַּל־תִּמּוֹט aus V. 10. u. Ps.

10. 11. 1 Chr. 16, 31. יִשְׂמְחוּ הַשָּׁמַיִם וְתָגֵל הָאָרֶץ וְיֹאמְרוּ בַגּוֹיִם יְהוָה מָלָךְ, so daß V. 10. 11. u. Ps. zusammengezogen sind. Das 2. Gl. des 11. V. bildet mit dem 1. Gl. des 12., und das 2. Gl. des 12. V. mit dem 1. Gl. des 13 je einen Vers, und die beiden letzten Glieder des 13. V. sind weggelassen.

Befreiung von Feinden, werden Gericht Jehovas, Tag Jehovas genannt, wie aus den Propheten sattsam bekannt ist. Vgl. Ps. 98, 7. ff.

Psalm XCVII.

Lob Jehovas als des majestätischen Gottes und gerechten Bestrafers der Götzendiener und der Feinde Juda's (V. 1—9.). Zuruf an die Juden, durch Frömmigkeit sich der Gerechtigkeit und Hülfe Jehovas würdig zu machen (V. 10—12.).

„Vielleicht wurde dieser Psalm durch einen Sieg veranlaßt, den die Israeliten über das eine oder andere abgöttische Volk erfochten haben. Was aber das für ein Volk gewesen, und wann der Sieg erfochten worden, wage ich nicht zu bestimmen, und alle Conjecturen hierüber scheinen mir unsicher." Muntinghe. Man kann aber den Psalm auch ohne alle besondere Veranlassung verstehen, bloß in der allgemeinen Beziehung auf die Feinde der Juden. In spätere Zeiten gehört er aber, besonders wegen der Beziehung auf die Götzen, und der vielen Reminiscenzen: Venema setzt ihn sogar in die Zeit der Makkabäer. Eine Beziehung auf die Einweihung des zweiten Tempels kann ich nicht mit Rosenm. finden.

1. 2. Drum frohlocket] Streng genommen: es frohlocke, weil es das abgekürzte fut. ist; aber dieses steht auch indicative, z. B. 1 Sam. 2, 10. Vgl. Ps. 18, 12. Die vielen Inseln] die entfernten westlichen Küstenländer, vgl. Ps. 72, 10. Gewölk rc.] Dieß bezeichnet die Majestät Jehovas, als Donnergottes, vgl. Ps. 18, 10. Recht rc.] vgl. Ps. 89, 15.

3—5. Donner und Blitz braucht Jehova als Werkzeuge seiner Strafe. Seine Blitze] vgl. Ps. 77, 19.

6. Das ganze Universum, Himmel und Erde, kündigt und erkennt ihn als gerechten, furchtbaren Richter an. Ueber das erste Hemistich vgl. Ps. 50, 6. — 7. Diener der Bilder] sind Jehovas Feinde (V. 3.), und die Frevler Juda's Feinde (V. 10.). Vor ihm beten an alle Götter] Bildlich (denn die Götzen, als nichtige Wesen, können nicht anbeten) für: Jehovas Erhaben-

heit über die Götzen wird anerkannt. Falsch denken Andere an die Engel. — 8. Juda zeigt dabei eine lebhafte Theilnahme, denn es sind ja die Götzendiener zugleich seine Feinde. Man bemerke übrigens die Reminiscenz aus Ps. 48, 12.

11. Licht] Glück. Gehet auf] eig. ist gesäet, Vermischung zweier Bilder: wie der Same aufgeht, so das Licht.

Psalm XCVIII.

Ein Lobgesang auf Jehova, ähnlicher Art, wie die vorigen, besonders mit Ps. 96. verwandt, nur daß er sich bestimmter auf einen über Feinde erfochtenen Sieg bezieht, und daher vielleicht ursprünglich ist. Ueber diesen Sieg läßt sich nichts ausmachen.

1. Ihm half seine Rechte] er, durch seine eigene Kraft, hat es gethan, vgl. Jes. 63, 5. — 4. Brecht aus in Jubel] Sonst פָּצַח רִנָּה in Jubel ausbrechen (Jes. 14, 7.), hier eig. brecht aus und jubelt. — 7. Vgl. Ps. 96, 11—13. Die Welt 2c.] näml. brause, d. h. jubele; Zeugma. — 8. Klatschen in die Hände] mögen durch Rauschen ihren Beifall geben; denn auch bei den Hebräern war Händeklatschen Zeichen des Beifalls, oder wenigstens der freudigen Bewillkommnung, besonders gegen Könige (2 Kön. 11, 12.). — 9. Jener Sieg V. 1. 2. ist Gewähr des baldigen allgemeinen Sieges der Theokratie.

Psalm XCIX.

Lob Jehovas als furchtbaren, majestätischen, gerechten Gottes (V. 1—5.). Auch ist er zur Erhörung und Versöhnung geneigt, wie die heilige Geschichte beweist (V. 6—9.). Wahrscheinlich ein Tempelpsalm, wie mehrere der vorigen, und, wie der folgende, in spätere Zeiten gehörig.

1. Thront auf den Cherubs] Vgl. Ps. 80, 2. — 4. Den Ruhm] näml. preise man. Des Königs] Jehovas. — 5. Vor dem Schemel seiner Füße] bloß bildliche Rede: man muß nicht etwa an die Bundeslade denken. Hier, wie in

den Stellen: Ps. 132, 7. Klagl. 2, 1. 1 Chr. 28, 2., wird nur der Sitz Jehovas damit angedeutet, so wie mit dem Ausdrucke Thron, wozu der Fußschemel gehört.

6. Sein Priester] בכהניו unter seinen Priestern, statt כהניו; so auch בקראיו; das sogenannte Beth essentiæ, vgl. Ps. 54, 6.

8. Und rächtest ihre Handlungen] Dessen ungeachtet straftest du sie auch, nämlich dadurch, daß sie nicht ins Land Canaan kamen. Die Versöhnlichkeit Jehovas bestand mit seiner Gerechtigkeit. And. wenn du auch rächtest rc., du rächtest milde, sanft. נקם wird nur h. mit על construirt; sonst mit dem acc.

Psalm C.

Ein Tempelpsalm. Aufruf zum Lobe und zur Anbetung Jehovas.

Die bisherigen Psalmen, von Ps. 82. an, scheinen alle Einem Verf. oder doch Einer Zeit anzugehören, da sie so viel Aehnlichkeit, besonders in der Dichtungsart, mit einander haben.

3. Und sein sind wir] Nach dem Keri. Wahrscheinlich soll das Chet. לא auch nichts weiter als לו heißen, wie es denn nach der Masora an 15 Stellen für לו stehen soll; denn der Sinn: und nicht wir, näml. haben uns gemacht, ist ganz unschicklich. Jarchi erklärt: als wir noch nicht waren, was eben so wenig zu billigen. — 4. In seine Thore] in den Tempel. — 5. Eine Phrase, ähnlich der häufig wiederkehrenden Formel Ps. 106, 1.

Psalm CI.

Ein König bekennt und betheuert vor Jehova, daß er redlich und gerecht regieren, die Bösen von sich entfernen und vertilgen, und die Guten nur in seiner Nähe dulden wolle.

Der Ueberschrift, der zufolge David der Verfasser dieses Psalms seyn soll, steht nichts entgegen: vielmehr ist derselbe durch seine Gediegenheit ganz eines solchen Dichters würdig. Er kann ihn

aber nicht eher gedichtet haben, als da er Jerusalem zu seiner Residenz gemacht hatte, vgl. V. 8.

1. Proömium des Psalms, Inhaltsanzeige. Güt' und Gerechtigkeit] d. h. von meinem Vorsatze, Güte und Gerechtigkeit zu üben, will ich singen. Dir, Jehova] dir zu Ehren, indem ich mich nämlich deinem Willen weihe.

2. Ich will merken] הִשְׂכִּיל mit בּ aufmerken, wie Ps. 41, 2. mit אֶל, Spr. 21, 12. mit לְ. Wenn du zu mir kommst] oder fragweise, d. h. wünschend: wenn wirst du zu mir kommen? מָתַי steht am häufigsten fragweise, doch einmal wahrscheinlich auch ohne Frage, Spr. 23, 35. Beides erklärt man gewöhnlich von der Translocation der Bundeslade nach Jerusalem; man sieht aber nicht ein, was diese da soll; es ist weder ein Grund, hier diesen Wunsch auszusprechen, noch auch den redlichen Wandel bloß auf den Fall der Translocation der Bundeslade zu versprechen. Am besten Rosenm.: wenn du mich zu prüfen kommst. And. wann wirst du mir Hülfe leisten? Oder: wenn du mir Hülfe leisten willst (zum Guten), als Vordersatz. And. wenn du mich zum Thron erheben wirst. Das letztere wäre vielleicht das schicklichste, dann könnte aber David nicht der Verf. seyn, sondern ein späterer König, der schon in der Stadt Jehovas (V. 8.) den Thron bestieg.

3—5. Uebelthat] eig. verderbliche Sache, vgl. Ps. 41, 9. Uebertretung] סֵטִים s. v. a. שֵׂטִים Hos. 5, 2. Nicht kennen] nichts von ihm wissen. Lästert] das Chetib, מְלוֹשְׁנִי, ist part. Poel (Piel), wie מְשׁוֹפְטִי Hiob 9, 15.; das Keri מְלָשְׁנִי, part. Piel statt מְלַשְׁנִי, beides mit Jod paragog., wie in אֹסְרִי 1 Mos. 49, 11. vgl. Ps. 113, 5. 6. 7. 9. Das Poel kommt nur hier vor, sonst Hiph. Spr. 30, 10. Den Hoffärtigen und Hochmüthigen] eig. den Hochäugigen

---

4. Mehrere Codd. lesen כְּעָשָׁן statt בְּעָשָׁן. Emendation!

und Weitherzigen; letzteres bezeichnet den Anmaßenden, Unbescheidenen, Ehrsüchtigen, der sich gleichsam in die Brust wirft, vgl. ר׳ נפשׁ Spr. 28, 25. Kann ich nicht ertragen] Man supplire לְשֵׂאת aus Jes. 44, 22. Aber es liegt schon selbst in der Bedeutung des Wortes: mächtig, vermögend seyn. Vgl. Jes. 1, 13.

6—8. Soll suchen] soll gerichtet seyn. Eine ähnliche Ellipse Ps. 34, 16., die man aus Ps. 66, 7. ergänzen kann. Bestehn] beständig seyn. Alltäglich] eig. jeglichen Morgen (Ps. 73, 14.). Aus Jehovas Stadt] aus Jerusalem. And. aus Jehovas Städten, d. h. aus den israelitischen Städten, wie 2 Sam. 10, 12.

Psalm CII.

Flehentliches Gebet eines jüdischen Exulanten in tiefster Noth, Kummer und Schmach (V. 2—12.). Doch Jehova, der ewige Herrscher, der gütige Erhörer der Menschen, wird sich Zions erbarmen, und die jüdischen Gefangenen (und also auch ihn, den Dichter) befreien (V. 13—23.). Bitte um Lebenserhaltung (V. 24—29.).

Daß sich der Dichter im Exil befinde, daß von Nationalunglück und Schmach die Rede sei, ist klar (V. 14. ff.). Wahrscheinlich dichtete er diesen Psalm zu einer Zeit, da die Juden Hoffnung auf die Befreiung hatten, vgl. V. 14.; indessen kann dieser Vers auch anders erklärt werden. Daß auf die von Jeremia prophezeiten 70 Jahre und deren Beendigung gezielt, wie Manche nach Theodoret wollen, und daß daher der Psalm am Ende der 70 Jahre verfaßt sei, wie Muntinghe annimmt, ist sehr zu bezweifeln; denn sonst hätte der Dichter die Befreiung sicherer gehofft.

1. In tiefster Betrübniß] wenn er ohnmächtig (vor Gram) ist. Die Ueberschrift gibt nur die allgemeine Bedeutung und wahrscheinlich den asketischen Gebrauch des Psalms an.

4—6. Wie Rauch] Vgl. Ps. 37, 20. 78, 33. Wie Reiser] eig. wie Feuerung, Brennmaterial. Da מוֹקֵד Jes. 33, 14. in der Bedeutung Brand vorkommt, so könnte man auch hier

erklären: wie ein Brand, wie ein brennender Holzstoß, oder dgl. And. wie ein Heerd, vgl. מוֹקְדָה 3 Mos. 6, 2. Gesengt] eig. geschlagen, getroffen, näml. von der Hitze. Ich vergesse] vor Gram. Vor meinem Klagen und Seufzen] eig. vor der Stimme, dem lauten Erschallen meines Seufzen. Klebt mein Gebein ꝛc.] bin ich ganz abgemagert. Wir sagen: in Haut und Knochen hangen. Daß בָּשָׂר hier Haut heiße, wie das arab. بَشَرَةٌ ist eine willkürliche und unnöthige Annahme. Der Ausdruck: die Knochen hangen am Fleische, oder, was dasselbe ist, das Fleisch hängt an den Knochen, bezeichnet den Zustand des Körpers recht gut, wo man die Knochen durch das Fleisch hindurch fühlt und sieht. Aehnlich Ps. 22, 16.

7. 8. Pelikan] So die alten Uebers. Es ist ein Wasservogel (3 Mos. 11, 18.) und Bewohner wüster Gegenden (Jes. 34, 1.). Eule] So die Uebers. Nach Bochart Hieroz. P. II. L. II. c. 20. p. 267. sqq. Kropfgans, von כּוֹס Becher, welches den Beutel am Kopfe bezeichnen soll. Ein einsamer Vogel] z. B. die Eule, das Käuzlein.

9. Die gegen mich rasen] מְהוֹלָלַי statt מְהוֹלְלִים עָלַי, vgl. Ps. 18, 40. Schwören bei mir] etwa so: es gehe mir, wie den Juden, wenn .... Es ist ähnlich gesagt: ich bin zum Sprüchworte geworden (Ps. 44, 15.).

10. Asche] d. h. Trauer, weil man in der Asche trauerte (vgl. 2 Sam. 13, 19. Jes. 65, 25. Hiob 2, 8.). — 11. Denn genommen ꝛc.] gleichsam wie ein Sturmwind. And. nachdem du mich zum Glück erhoben, hast du mich ins Unglück gestürzt, und um so tiefer. Jenes ist aber einfacher. — 12. Wie gestreckte Schatten] die bald verschwinden, vgl. Ps. 109, 23. — 14. Zeit ist's ꝛc.] kann recht gut heißen: es ist hohe Zeit, es hat lange genug gewährt. לְחֶנְנָהּ inf. Kal statt לְחָנְּהּ von חָנַן. — 15. Denn, ist der Sinn, wir Juden sehnen uns sehr nach Jerusalem. Bedauern] denken wehmüthig daran.

16. 17. Die Wiederherstellung Zions wird zur Ehre Jehovas gereichen. — 18. Der Armen] eig. Nackten (Jer. 17, 6.) von עָרַר s. v. a. עָרָה. Die Alten geben es durch elend, arm, gering; And. der Röchelnden, Klagenden, die mit dem Tode ringen, vgl. عَرْعَرَ ronchissare, oder יְעֹעֵרוּ Jes. 15, 5., wie Jarchi will, das aber wahrscheinlich statt יְעוֹרֵרוּ steht.

19. Dieß] wenn Jehova Zion rettet. Geschrieben] zum rühmlichen Andenken. Der Dichter verheißt schon Dank im voraus. הִכָּתֵב mit zurückgezogenem Ton und verkürztem Vocal wegen des folgenden einsylbigen Vocals. S. Ges. LG. S. 311. — 21. Vgl. Ps. 79, 11.

23. Sinn: wenn nach dem Exil die Religion der Juden Weltreligion seyn wird, vgl. V. 16. Jes. 45, 14. Es ist charakteristisch vom Juden, daß er im Exil sich nicht mit der einfachen Hoffnung, ins Vaterland zurückzukehren, begnügte, sondern in seiner Hoffnung so weit ging, an Erlangung der Weltherrschaft und an Ausbreitung seiner Religion zu denken.

24. Aus der Hoffnung fällt der Dichter zurück zur Klage und zum Flehen. Gebeugt hat Gott] Das Subject ist unstreitig Jehova, der sogleich angeredet wird. Auf dem Wege] näml. des Lebens. And. falsch: auf der Reise nach Jerusalem, oder auf der Wanderung.

25. Nimm mich nicht weg] הֶעֱלָה h. einzig tollere, auferre, wie נָשָׂא. Durch alle Geschlechter rc.] Dieser Gedanke hängt nicht zunächst mit dem Vorigen zusammen; der Dichter hat hier das Gesetz des Rhythmus verletzt. Die Gedankenreihe ist: du bist ewig und unveränderlich, darum wird auch dein Volk ewig bestehen (V. 29.). Der Dichter tröstet sich also mit der Hoffnung, daß doch wenigstens seine Nation erhalten werde.

27. Einer der erhabensten Gedanken des A. T.! Jehova bleibt mitten in der Umwandlung der Natur derselbe. Auch ist bemer-

kenswerth, daß, obgleich sonst nach popularer Vorstellung der Himmel für ewig gehalten wird (Ps. 148, 6. Jer. 31, 36.), hier die Möglichkeit seines Vergehens vorausgesetzt wird, was von philosophischem Nachdenken zeugt. Kimchi u. A. wollen dieß obiger Stellen wegen nur hypothetisch nehmen: wenn dieselben vergingen ꝛc.; aber anderwärts wird ganz klar die Vorstellung des Unterganges der Natur ausgesprochen (Jes. 51, 6.), woran sich dann die neutestamentlichen Vorstellungen Luk. 21, 33. 2 Petr. 3, 7. anschließen. Sie wechseln] sie vergehen.

28. Die Söhne deiner Knechte] die Israeliten. Wohnen] h. schlechthin für: im Lande wohnen, vgl. Ps. 37, 29.

Psalm CIII.

Der Dichter will Jehovas Wohlthaten rühmen (V. 1. 2.): die Wohlthaten, besonders die gütige Nachsicht gegen ihn selbst (V. 3—6.); gegen Israel (V. 7—19.). Aufruf an die Himmlischen und alle Geschöpfe, Jehova zu preisen (V. 20—22.).

Da von der Sündenschuld der Nation und von der Befreiung des Dichters die Rede ist, so müssen wir diesen Psalm wohl auf die spätern Zeiten nach dem Exil beziehen, als Jehova, seinem durch Abgötterei schwer verschuldeten Volke verzeihend, demselben die Rückkehr ins Vaterland schenkte. Auf das Exil selbst möchte ich ihn mit Kimchi nicht beziehen. Wäre der Psalm von David, so müßte er nach dem Ehebruche mit der Bathseba gedichtet seyn. Doch sieht man nicht ein, wovon man die Schuld der Nation verstehen soll. Auch ist die etwas chaldaisirende Sprache (V. 3. 4. 5.) Zeichen des spätern Alters.

3—5. Krankheiten] Leiden. Hier und im Folgenden ist die syr. chald. Form des suff. 2. pers. fem. gebraucht, welche in den spätern Psalmen häufig ist (Ps. 137, 6. 116, 7. Aus der Grube] aus Todesgefahr, oder großer Noth (vielleicht aus dem Exile). Dein Alter] Wir folgen der zum Zusammenhange am besten passenden Auslegung des Chaldäers. Da עֲדִי sonst Schmuck heißt (Ps. 32, 9.), so könnte es viell. hier, wie כָּבוֹד, die

Seele bezeichnen. Aben-Esra und Kimchi geben dem Worte aus jener Bedeutung Schmuck die Bedeutung Backe, so wie im Aethiopischen לחי schön seyn heißt, woher das hebräische לְחִי, Kinnbacke. Michaelis: Jugend. Wie des Adlers] Dieß bezieht sich wohl darauf, daß der Adler seine Federn wechselt, so wie man auch der Schlange wegen des Abwerfens ihrer Häute Verjüngung zuschrieb. Vgl. Jes. 40, 31.: „die auf Jehova hoffen, verjüngen die Kraft, erneuen das Gefieder, wie Adler." תִּתְחַדֵּשׁ ist mit נְעוּרָיְכִי construirt nach der bekannten Construction des plur. inhumanus.

7. Seine Wege] was er in Absicht des israelitischen Volkes thun wolle, vgl. 2 Mos. 34, 10. Er offenbarte sich ihm überhaupt, würdigte ihn seines Vertrauens. Seine Thaten] er erwies ihnen außerordentliche Hülfe. — 8. Vgl. Ps. 86, 15. — 9. Fordert er vor Gericht] eig. hadert, rechtet. Trägt nach] eig. bewahrt, näml. den Zorn (Jer. 3, 5.).

11. So mächtig] Man bemerke den Gleichklang zwischen גָּבַר und גָּבַהּ, welcher die fehlende Gleichheit der Wörter ersetzt, die im Folgenden Statt hat.

14. Aehnliche Vorstellung, wie Ps. 78, 39. — 15. Vgl. Ps. 90, 5. ff. — 16. Kennt sie nicht mehr] er verleugnet sie gleichsam, er besitzt, hat sie nicht mehr.

20. Ihr Gewaltigen] Es werden Engelfürsten angeredet, oder die Engel überhaupt als Mächtige gedacht, denen Gott die Ausführung seines Willens anvertraut. Vgl. ἀρχαὶ καὶ ἐξουσίαι Eph. 3, 10. 6, 12. ἄγγελος ἰσχυρός, Apok. 10, 1. Gehorsam] eig. indem ihr gehorcht, obediendo. — 21. All seine Heere] die Himmelsheere, die Engel.

Psalm CIV.

Pott Vers. üb. d. Schöpfungshymnus Gen. 1., seinen Nachhall Ps. CIV. und die Noachische Fluth (Berl. 1799. 8.) S. 245—300.

Theod. Fritz Comment. in Psalm. CIV. Argent. 1821. 4.

Nach einem kurzen Prodmium (V. 1.) wird die Größe Jehovas, als Herrn und Schöpfers der Natur, in erhabenen, anmuthigen lebhaften Naturschilderungen aus der physikalischen Mythologie und aus der Naturgeschichte gepriesen (V. 2—30.). Lobpreisung zum Schluß (V. 31—35.).

Ueber Verf. und Veranlassung dieses Psalms läßt sich schlechterdings nichts sagen: ersterer ist nicht genannt, denn die Angaben der altlateinischen, syrischen und arabischen Uebersetzungen, die den David nennen, sind zu jung; von der zweiten läßt der Psalm nichts errathen. Daß er mit Ps. 103. 105. ff. Einem Verf., oder doch Einer Zeit, und zwar einer spätern, angehöre, ist mir sehr wahrscheinlich.

Daß auf 1 Mos. 1. in einigen Versen dieses Psalms hingedeutet ist, ist klar; doch hat der Dichter nicht sklavisch nachgebetet, und in der Vorstellung, daß die Erde im Anfange mit Wasser bedeckt gewesen, worin wir die Verwandtschaft entdecken, konnten beide Dichter zusammentreffen, ohne daß einer den andern kannte. Sie hatten beide diese Vorstellung von derselben Tradition oder aus derselben Schule empfangen. Der Hypothese Potts, daß Ps. 103, 19—22. zu unserm Psalm gehöre, kann ich nicht beitreten, da mir die Gründe nicht hinreichend zu seyn scheinen.

2. 3. Spannet rc.] Jes. 40, 22. יְרִיעָה eig. das Zelttuch 2 Mos. 26, 1. ff. Er bälket] קָרָה Balken legen 2 Chr. 34, 11., vgl. קוֹרָה Balke, eig. das sich begegnende, kreuzende. Obergemach] עֲלִיָּה ist das auf dem Dache erbaute Gemach, das zum abgesonderten, geheimen Aufenthalte diente. Vgl. Jahn bibl. Archäol. I. 1. 214. Shaws Reis. S. 188. ff. Niebuhr Reis. I. 380. Bildlich wird hier die Wohnung Jehovas so genannt, weil sie gleichsam auf den Himmel als Dach gebaut ist. Der Himmel nun wurde gedacht als ein Gewölbe (feste Decke רָקִיעַ), auf welchem Wasser (woher der Regen) ruhte (vgl. 1 Mos. 1, 7.): daher sind gleichsam die Balken der Wohnung Gottes Wasser.

4. Die befolgte Erklärung ist die einzig richtige. Sie ist der Grammatik gemäß: von den beiden Accusativen, welche das verb. עָשָׂה bei sich hat, kann der der Materie vorangehen und auch

folgen (vgl. Ps. 39, 9. 1 Mos. 6, 14.). Sie ist dem Zusammenhange gemäß: wie V. 3. Gott als Herrn der Schöpfung bezeichnet, so will der Dichter hier sagen: Wind und Feuer gehorchen Jehova gleich Dienern. Sie entspricht auch der Stelle Ps. 148, 8. Die Verwandlung der Engel in Winde und Flammen, nach der andern Erklärung, ist eine für unsern Naturpsalm ganz unschickliche Vorstellung, die nicht einmal in der Stelle Hebr. 1, 7. nöthig ist, aber allerdings nach den LXX darin liegt. An eigentliche Engel, als Wesen, ist in unsrer Stelle nicht zu denken.

6. Vgl. 1 Mos. 1, 1. Der Dichter erklärt gut diese Stelle, nach welcher die Erde, mit Berg und Thal, schon ganz gebildet unter der Wasserdecke sich befindet, und nur durch die Schöpfung zum Vorschein kommt. An ein Chaos, Vermischung der Elemente, ist bekanntlich gar nicht zu denken: die Elemente, wenigstens Erde und Wasser, waren schon geschieden. Vgl. Buttmann über die beiden ersten Mythen der mos. Urgesch., Berl. Monatsschr., März 1804. Mythologus I. 128.

7. Vor deinem Schelten] d. i. vor deinem strengen Befehl, der Schrecken und schnellen Gehorsam gebot, weil er mit Donnerstimme gegeben war: eine etwas andere, nicht so einfache Vorstellung, wie 1 Mos. 1, 9., wo der ruhige Befehl: „es sammle sich das Wasser" ꝛc.

8. Schöne Schilderung des Ablaufs des Wassers, nach optischer Täuschung. Aehnlich Ovid. Metamorph. I, 344.: Flumina subsidunt, montes exire videntur. Michaelis, nach dem Chaldäer: es schwillt in Berge auf, es sinkt nieder in Thäler, vom Wasser nämlich verstanden, was mir nicht gefallen will. An den Ort ꝛc.] Berge und Thäler bewegten sich, eilten gleichsam nach dem Orte ihrer Bestimmung hin. Besser aber bezieht man dieß auf das Wasser; denn V. 9. ist wieder vom Wasser die Rede: das erste Hemistich ist gewissermaßen in Parenthese zu setzen.

9. Vgl. Hiob 38, 10. f. — 10. In Gründen] And. in die Bäche, daß sie Bäche bilden: wirklich ist von Bächen die Rede; aber diese werden eben aus Quellen gebildet, welche in den Thälern fließen. — 11. Die Waldesel] Vgl. Bochart Hieroz. P. I. L. III. c. 16. II. 216. not. 5. ed. Lips. Oedmann verm. Samml. II, 1. Sie stehen hier statt alles Wildes.

13. Die Berge] Entweder sind diese statt der ganzen Erde genannt; oder weil die Berge nicht so, wie die Ebene, von Flüssen und Bächen gewässert sind, sie also des Regens bedürfen; oder weil aus den Bergen die Flüsse und Quellen entspringen, die man vielleicht richtig vom Regen und eingesogenen Nebel herleitete. Der Frucht seiner Werke] Nach Kimchi verstehen wir mit den meisten Auslegern unter מַעֲשֶׂיךָ die Wolken, und unter Frucht derselben den Regen; And. die Früchte, die Jehova schafft. Aber V. 16., wo sich sättigen ebenfalls vom Regen verstanden werden muß, spricht für unsere Erklärung.

14. 15. Zum Nutzen des Menschen] eig. zum Dienste des Menschen, wie לַעֲבֹדַת בֵּית יְיָ zum Dienste des Hauses Jehovas, 1 Chr. 23, 24. Knapp: auf die Bearbeitung des Menschen (V. 23. 1 Chr. 27, 26.); er selber aber zieht Hezels Erklärung: für das Ackervieh des Menschen, vor. Allein ob ע׳ das Vieh bezeichnen könne, zweifle ich; wiewohl עֲבֻדָּה vom Gesinde gebraucht wird (1 Mos. 26, 14.). Hervorbringend] So kann der Infinit. mit ל zuweilen übersetzt werden (vgl. V. 15. Ps. 61, 9. 111, 6.). Und Wein] And. suppliren אֲשֶׁר: und Wein, näml. hervorbringend, welcher des Menschen Herz erfreut; es ist aber dazu keine Nothwendigkeit vorhanden. Glänzender machend] wahrsch. ist הַצְהִיל = הַצְהִיר, ל und ר sind verwechselt, was auch sonst geschieht.

16—19. Es sättigen sich] näml. mit Regen. Die Bäume Jehovas] die wilden Bäume, die ohne Cultur der

Menschen wachsen. And. wie Ps. 36, 7. die hohen, herrlichen. Der Storch] Nach Bochart Hieroz. III. 85. sqq. ed Lips.; nach And. der Reiher, wofür die alten Uebersetzungen. Der Storch nistet auch auf Bäumen. Des Steinbocks] ihm eigen. Ueber diesen und die Bergmaus, oder den Springhasen, mus jaculus L. Bochart II. 289. sqq. p. 409. sqq. Ueber letzteren noch Muntinghe Anm. z. d. St. Zum Zeichen der Zeiten] So steht מוֹעֲדִים metonymisch 1 Mos. 1, 14. Er kennet] hat bestimmt. Vgl. Hiob 38, 33. Die andere Erklärung: die Sonne kennet ihren Untergang, d. h. ihr Lauf ist ihr bestimmt, ist etwas matt.

20. תָּשֶׁת das abgekürzte fut. steht in der Bedeutung des indic. vgl. Ps. 18, 12. 97, 1. 107, 33.

24. Indem der Dichter die eine Schilderung, die des festen Landes, vollendet hat, bricht er in eine bewundernde Ausrufung aus, und geht dann zu einer neuen über. Güter] d. h. Geschöpfe, die als die Besitzungen Jehovas vorgestellt werden. Vielleicht heißt ק geradezu Geschöpf, vgl. קָנָה Ps. 139, 13. LXX: κτίσις.

25—27. Ausgedehnt] eig. weit nach beiden Seiten. Wimmelts] eig. die (sich regenden, wimmelnden) Wasserthiere. Wallfische] לִוי bezeichnet h. überhaupt große Wasserthiere. Sie alle] die Thiere des Landes und des Meeres.

29. 30. Sie schwinden hin] Sonst hat das Wort die Bedeutung des Schreckens, der Flucht; an diese aber schließt sich die des schnellen Verschwindens an, die schon Ps. 90, 7. da war. Vgl. בֶּהָלָה Jes. 65, 23. Untergang, בַּלָּהָה Ps. 73, 19. plötzliches Verderben. Du birgst dein Antlitz] du entziehest ihnen deine Huld, Hülfe. Du lässest aus deinen Odem] Aller Lebens-Odem geht von Jehova aus (vgl. 1 Mos. 2, 7. Pred. 12, 7.). Und du erneuest die Gestalt der Erde] näml. durch diese neue Schöpfung.

31. Es freut sich] Sie sind alle wohlgemacht, 1 Mos. 1, 31. — 32. Beschreibung der göttlichen Majestät und Allmacht. Sie rauchen] entweder von Nebel, wie bei Gewittern, oder von Rauch, wie bei Erdbeben.

35. So offenkundig die Majestät des Schöpfers ist, so gibt es doch noch viele Menschen (die Heiden), die sie nicht anerkennen. Ihre Vertilgung fehlt nur dem vollkommenen Ruhme Jehovas. In diesem Wunsche zeigt sich kurz die Gesinnung, die in andern Psalmen ausführlich dargelegt ist, z. B. in Ps. 97. Der Schluß Hallelujah, vielleicht der Zuruf des Chors, kommt in den folgenden (spätern) Psalmen häufig vor.

Psalm CV.

Aufruf an die Israeliten, der Thaten Jehovas rühmend eingedenk zu seyn (V. 1—6.). Hierauf folgt eine Uebersicht der israelitischen Urgeschichte von Abraham bis zur Eroberung des Landes Canaan (V. 7—45.). Die ersten 15 Verse machen einen Theil des Liedes 1 Chr. 16. aus; die Frage aber, wo ihre originelle Stelle sei, kann kein Unbefangener anders als zu Gunsten unsers Psalms beantworten, da sie hier in unterbrochenem Zusammenhange stehen, dort aber nicht. Wie wir schon bei Ps. 96. bemerkten, ist 1 Chr. 16, 8. ff. eine Compilation; die compilatorische Chronik bleibt auch hierin ihrem Charakter getreu. Rosenmüller nimmt, auf die Autorität der Chronik hin, an, daß von V. 16. an ein späterer Zusatz folgt. Uns ist die Autorität des Psalters, verbunden mit den innern aus dem Zusammenhange genommenen Gründen, von mehr Gewicht. Eine kritische Vergleichung dieses Psalms mit dem Liede in der Chronik hat angestellt Redding a. O. S. 82. ff.

Ueber Verf. und Zeitalter des Psalms läßt sich nichts Gewisses aufstellen. Nach dem Charakter der Poesie zu urtheilen, gehört er in spätere Zeiten; auch scheint Ps. 78. hie und da als Vorbild gedient zu haben.

1. Ruft an] d. h. rühmet. — 4. Fragt nach Jehova rc.] Daß der Sinn sei, besucht sein Heiligthum, nahet ihm, um ihn zu verehren, ist klar durch das Folgende; ob aber unter

Herrlichkeit die Lade verstanden sei, wie Manche wollen, und wie es Ps. 78, 61. da war, mag dahin gestellt seyn; es kann damit auch seine Majestät überhaupt, d. h. er selbst, gemeint seyn, wie mit כָּבוֹד Ps. 106, 20. — 5. Der Gerichte] der Strafen, die er geübt: seines Mundes ist bloßes Bild, gleichsam die von ihm gesprochenen Urtheile.

7. Seine Gerichte über alle Welt] eig. auf der ganzen Erde; er ist Weltrichter, Weltherrscher. — 8. Der Bund wird hier auch in Beziehung auf die hinzugefügten Verheißungen gefaßt.

11. Loos] eig. Meßschnur, statt Abgemessenes (Ps. 78, 55.). — 14. Könige] z. B. Pharao 1 Mos. 12, 17., und Abimelech 20, 3. ff. — 15. Meine Gesalbten] d. h. meine Vertrauten, Heiligen. Der Dichter redet nach der Sitte seiner Zeit, nach welcher Priester und Propheten gesalbt wurden (2 Mos. 29, 7. 1 Kön. 29, 16.). Dasselbe heißt Prophet im zweiten Hemistich. So wird Abraham 1 Mos. 20, 7. Prophet genannt, d. h. Heiliger. Daß Abraham und die Patriarchen wirkliche Propheten, d. h. Vorhersager der Zukunft, gewesen seien, soll mit diesem Ehrentitel nicht gesagt werden, dessen Bedeutung hier allgemeiner ist.

16. Vgl. 1 Mos. 41, 54. ff. Alle Stütze des Brods] Bildliche Bezeichnung des Brodes, das die Menschen erhält, Jes. 3, 1. — 18. In Eisen ꝛc.] wörtl. in Eisen ging seine Seele, d. h. er selbst. — 19. Die Rede Jehovas] welche er näml. ausgesprochen hatte. Bewährte] צָרַף wird immer

---

8. Statt זָכַר liest 1 Chr. 16. זִכְרוּ, das Rosenmüller mit Recht verwirft, da hier keine Aufforderung mehr ist, sondern Exposition.

12. Statt בִּהְיוֹתָם liest die andere Recension בִּהְיוֹתְכֶם, eine schwerere, dem Hebraismus angemessenere, und darum vorzuziehende Lesart. Die Hebräer verwechseln gern die Personen: hier werden die spätern Israeliten mit den Urvätern verwechselt.

von Prüfung, Erprobung und dgl. gebraucht, nie von äußerm Glanz und Ehre, wovon es And. verstehen wollen.

22. Beschreibung der höchsten Gewalt. Nach Willkür] nach Lust (Ps. 27, 12.). Weisheit] in politischen Dingen, wie sie sich verhalten sollten. — 25. Vgl. 2 Mos. 1, 8. ff.

27. Seine Zeichen] דִּבְרֵי überflüssig, wie Ps. 41, 9.

28. Daß es finster ward] eig. und machte es finster. Und sie waren nicht widerspenstig ꝛc.] Mose und Aaron richteten pünktlich den Befehl Jehovas aus. Für die andere Erklärung: denn waren sie nicht widerspenstig? führt man die Stellen 2 Mos. 8, 22. 3 Mos. 18, 28. an, in welchen וְלֹא für הֲלֹא steht. Keine befriedigt durch Schicklichkeit des Sinnes. Indessen könnte der Dichter, wie auch Geier annimmt, auf die Erzählung 4 Mos. 20, 12. (vgl. 27, 14.) Rücksicht genommen haben, wo Mose und Aaron wirklich bei Verrichtung eines Wunders dem göttlichen Worte widerstrebten. Andere Versuche s. bei Dathe z. d. St. Hensler Bemerkk. üb. d. Ps. S. 159. Muntinghe bes. Anm. z. d. St.

31. Vgl. Ps. 78, 45. 2 Mos. 8, 17. 12. u. d. Ausl. daz. — 32. Er gab ihnen zum Regen Hagel] wörtl. er gab als ihren Regen Hagel, anstatt Regen gab er ihnen Hagel. — 33. Hier scheint der Dichter von Ps. 78, 47. abhängig zu seyn, sowie in Ansehung der Grillen, V. 34., vgl. Ps. 78, 46., und des Ausdrucks רֵאשִׁית אוֹנָם, V. 36., vgl. Ps. 78, 51. — 37. Und Israel] Die suff. ם und ו gehen auf das nicht genannte Volk Israel. Vgl. 2 Mos. 12, 35. ff. — 39. Die Wolken- und Feuersäule, die am rothen Meere sie schützte vor den Aegyptern, 2 Mos. 14, 19. ff. — 44. Arbeit] die Producte ihres Fleißes, vgl. יְגִיעַ Ps. 78, 46.

Psalm CVI.

Nach einem kurzen Eingange, in welchem Gottes Gnade gegen sein Volk gerühmt und erbeten wird (V. 1—5.), wiederholt der Dichter die Geschichte der israelitischen Vorväter in Rücksicht ihres Ungehorsams und ihrer Sünden (V. 6—47.), und schließt mit der Bitte um die Sammlung der Nation aus den Völkern (V. 47.).

Daß der Psalm in die letzte Zeit des Exils, oder in die Zeit nach demselben (da näml. die Rückkehr der Nation nie ganz zu Stande gekommen ist) zu setzen sei, ist klar aus V. 46. 47. Eine Veranlassung zeigt sich nirgends. So wie mehrere der bisherigen Psalmen, bezieht Rosenmüller auch diesen auf die Einweihung des zweiten Tempels. Wir wollen uns hier einmal für allemal gegen diese Hypothese erklären, die uns ganz unbegründet scheint.

1. Eine Tempel-Gesangsformel, die in späteren Psalmen oft wiederkehrt: Ps. 107, 1. 118, 1. ff. 136. ganz. — 2. Lob Jehovas in Beziehung auf die Wohlthaten Jehovas in der Urzeit.

3. Ausruf in Beziehung auf das gesetzlose Betragen der Israeliten und ihre dadurch zugezogene Strafe. Hätten die Israeliten das Gesetz gehalten, so wären sie glücklich, ist der Sinn.

4. Meiner] Der Dichter bittet im Namen der Nation; Gott soll ihm seine Gnade gegen sein Volk beweisen. — 5. Deiner Auserwählten] der Israeliten, die nachher dein Eigenthum genannt werden. גּוֹי steht hier, wie 5 Mos. 32, 43., von Israel, sonst von den Heiden. — 6. Gefrevelt] הִרְשִׁיעַ h. intransit. wie 2 Chron. 20, 34. mit לַעֲשׂוֹת; Hiob 34, 12. allein. — 7. Vgl. 2 Mos. 14, 11. 12. Schilfmeer] der arabische Meerbusen, der vom Meertang, Meergras, mit dem er bedeckt ist, bei den Aegyptern Sari genannt, den Namen hat. Vgl. Rosenmüller zu 2 Mos. 10, 19. Michaelis Suppl. p. 1726. sqq. Jablonsky opusc. ed. te Water I. 266.

12. Vergl. 2 Mos. 14, 31. Offenbar hatte der Dichter diese Erzählung vor Augen. — 13. Harreten nicht auf seinen Rath] fügten sich nicht geduldig in seine Rathschläge, warteten

nicht ab, was er thun würde, sondern griffen ihm vor mit ihrer Lüsternheit. — 14. Vgl. 4 Mos. 11. — 15. Seuchen] als die Folge ihrer Lüsternheit. רָזוֹן eig. macies, zehrende Krankheit. Ueber sie] נֶפֶשׁ Umschreibung der Person, wie Ps. 105, 18.

16. Den Heiligen] den Priester. Vgl. 4 Mos. 16.

17. That sich auf] פָּתַח h. intrans., oder suppl. פִּיהָ, wie 4 Mos. 16, 32. — 19. Vgl. 2 Mos. 32.

23. Vor den Riß trat] sich ins Mittel schlug. Die hebräische und die deutsche Redensart sind von Belagerungen hergenommen, wo, bei durchbrochener Mauer, die Tapfern sich dem Feinde entgegen stellen, und ihn aufzuhalten suchen. Vgl. Ez. 13, 5. 22, 30. Vom Verderben] daß er nicht verderbte.

24. Vgl. 4 Mos. 13. f.

27. Hier vermischt der Dichter 4 Mos. 14, 28—30. mit 3 Mos. 26, 33. 5 Mos. 25—27.; bei jener Gelegenheit ist diese Drohung nicht gegeben worden. — 28. Sie hängten sich an B. P.] widmeten sich seinem Dienst. Michaelis erklärt: Sie trugen Binden, was ein eigner Ritus, ähnlich dem, welcher im Kabirendienst zu Samothrace vorkommt, gewesen wäre. Allein es spricht für diese Erklärung nichts, als daß h. u. 4 Mos. 25, 3. derselbe Ausdruck, scheinbar als Kunstausdruck, vorkommt, was sich jedoch daraus erklärt, daß unser Dichter jene Stelle vor Augen hatte. Der todten Götzen] entgegengesetzt dem lebendigen Gott, Jehova.

29. Reizten den Zorn] יַכְעִיסוּ muß auf Jehova bezogen werden, wie V. 32. — 31. Zur Gerechtigkeit] zum religiösen Verdienste, vgl. 4 Mos. 25, 12. 13. 1 Mos. 15, 6.

32. Vgl. 4 Mos. 20, 1. ff. — 33. Sie erbitterten] Hier scheint הִמְרָה die Bedeutung von הֵמַר Hiph. von מָרַר zu haben, wie dieses auch 2 Mos. 23, 21. die von הִמְרָה hat. And. sie waren widerspenstig gegen seinen Geist. Er redete unbedacht] Wahrscheinlich meint der Dichter die Worte

4 Mos. 20, 10.: Werden wir wohl Wasser aus diesem Felsen hervorbringen? welche er als Ausdruck des Zweifels nimmt. Nach V. 12. zürnte Gott über Mose und Aaron wegen ihres Betragens, vgl. 5 Mos. 1, 37. — 36. Fallstrick] zum Verderben (Ps. 69, 23.). — 37. Götzen] שֵׁדִים Herren, wie בְּעָלִים 5 Mos. 32, 17. Der Dichter meint besonders den Dienst des Moloch.

39. Und hureten] trieben Abfall.

41. Vgl. das Buch der Richter. Doch denkt der Dichter späterhin an das babylonische Exil, dessen Ende V. 46. angedeutet wird. — 43. Sie waren widerspenstig in ihrem Rath] Da sonst בְּ den Gegenstand der Widerspenstigkeit anzeigt (Ez. 20, 8.): so könnte בַּעֲצָתָם auf Gott bezogen und das suff. als plur. majest. genommen werden: sie waren widersp. gegen seinen Rath. Stürzten sich ins Elend] מָכַךְ sinken; Niph. sich senken; Hoph. hinsinken. And. nahmen ab, an Zahl, vgl. מוּךְ verarmen. — 44. Auf ihre Drangsal] בִּהְיוֹת צַר לָהֶם st. בַּצַּר לָהֶם, vgl. Ps. 18, 7. 107, 6.

46. Und ließ sie Erbarmen finden] Dieselbe Phrase 1 Kön. 8, 50.; sonst נָתַן רַחֲמִים לְ jemanden Erbarmen geben. Siegern] eig. Gefangenführern. — 47. Die im Anfange gethane Bitte wird hier bestimmter ausgedrückt.

48. Die Lobpreisung zum Schlusse des 4. B.

Psalm CVII.

Schnurrer Dissertt. p. 480. sqq.

Dank der erlösten Gefangenen Juda's (V. 1. 2.). Die Vertriebenen, die Jehova in die Heimath gesammelt (V. 3—9.), die im dunkeln Kerker Gefangenen, die er erlöst (V. 10—16.), die bis zum Tode Betrübten, die er errettet (V. 17—22.), die auf dem Meere Sturm gelitten, und von Jehova glücklich ans Ufer geführt worden (V. 23—32.): alle sollen Jehova danken. Daß er überhaupt das wüste, entvölkerte Land wieder bevölkert, und das Volk wieder gesegnet hat, soll dankbar erkannt werden (V. 33—43.).

Die Zeit der Abfassung und die Beziehung des Psalms ist im Inhalte klar gegeben. Indessen müssen wir bemerken, daß er wahrscheinlich geraume Zeit nach der Rückkehr der Exulanten verfaßt ist, als die wiederhergestellte Republik wieder zu blühen anfing.

Schnurrer bemerkt richtig, daß der Psalm in Strophen abzutheilen sei. V. 1. 2. ist das Proömium, die Ankündigung des Ganzen: dann folgen die einzelnen Strophen, welche, durch Absätze in der Uebersetzung ausgezeichnet, im Inhalte durch die Worte danken sollen sie, und was davon abhängt, geschlossen werden; dergleichen gibt es vier, und V. 33—43. machen gleichsam die Epode dazu.

2. 3. Aus des Feindes Hand] And. aus der Noth, so daß מִיַּד s. v. a. מִן wäre, aber unschicklich. Vom West] Das Meer (das mittelländische) bezeichnet in der Regel die Abendgegend; weil man aber hier die Mittagsgegend erwartet, so wollen Manche lesen מִיָּמִין, wie Ps. 89, 13. auf צָפוֹן folgt וְיָמִין. Schnurrer und Dathe dagegen verstehen יָם mit dem Chaldäer vom arabischen Meerbusen, doch gegen den beständigen Sprachgebrauch. Eher würde ich mich zur Aenderung der Lesart entschließen, als den Sprachgebrauch verletzen, vgl. Muntinghe bes. Anm. Keines ist aber nöthig: muß denn der Dichter gerade den schicklichen Gegensatz beobachtet haben? Auch Jes. 49, 12. steht מִיָּם dem מִצָּפוֹן entgegen. Vgl. Gesenius u. d. W.

4. Dieß ist entweder eigentlich genommen, denn viele Juden entflohen nach der Zerstörung Jerusalems nach Aegypten (Jer. 43.), und andere mochten in die Wüste sich zerstreuen; oder es beschreibt nur bildlich das Vertriebenseyn, so wie Hunger und Durst V. 5. das Elend. In der Einöde] nach der gewöhnlichen Accentuation wörtl. in der Einöde des Wegs, d. h. im öden Wege, in der unwegsamen Wüste; wir haben aber mit Schnurrer die Abtheilung vorgezogen, welche LXX, Vulg., Syr. befolgen, und דֶּרֶךְ zum Folgenden genommen. Stadt der Wohnung] wo sie Aufenthalt und Ruhe finden konnten.

7. Um zu kommen] Wir ziehen לָלֶכֶת zum folgenden Halbvers. — 9. Die Schmachtenden] eig. die begierige (durstige) Seele. שֹׁקֵק eig. nach etwas laufen, und dann begehren. נֶפֶשׁ der Appetit, vgl. V. 18. — 10. Nach Schnurrer soll man vor jeder neuen Strophe aus V. 2. wiederholen: so sprechen ꝛc.; ich construire aber das Subject, mit welchem die Strophen anfangen, mit danken sollen sie am Ende. Jene Wiederholung ist mir zu schwierig und zu schleppend. Der Finsterniß und Todesnacht] des finstern Kerkers; kann eigentlich und uneigentlich von Gefangenschaft und Elend überhaupt verstanden werden, doch letzteres scheint vorzüglicher.

16. Vgl. Jes. 45, 2. — 17. Die Thoren] in religiösem Sinne, besonders von Abgötterei verstanden. — 18. Vor Kummer und Elend waren sie gleichsam todtkrank geworden. — 20. Er sandte sein Wort] er befahl, wollte. Ihren Gruben] dem Grabe, dem Tode.

23. Die zur See gingen] יֹרְדֵי הַיָּם zur See hinabsteigen, sich einschiffen (Jon. 1, 3.), weil das Ufer höher als das Meer ist. Arbeiteten] schafften, näml. mit Rudern, Seegeln. And. und wir 1. Ausg.: Handel trieben (wie Luther), im eig. Sinn von dem Handel, dem sich die Juden schon während des Exils widmen mochten. Aber da hier alles bildlich ist, so ist obige Erklärung Rosenmüllers vorzuziehen.

24. 25. Auf den Fluthen] nicht, wie And. wollen, in der Tiefe, näml. die Naturwunder. Es ist nur von Jehovas wunderbarer Hülfe die Rede. Des Meeres] das suff. ו geht auf יָם, vgl. V. 29.

27. Sie schwindelten] eig. drehten sich im Kreise, daher die Bedeutung tanzen, 1 Sam. 30, 16. Und all' ihre Weisheit war verschwunden] sie waren rathlos. Vgl. Ovid. Trist. L. I. Eleg. 2.:

Rector in incerto est, nec quid fugiatve petatve
Invenit: ambiguis ars stupet ipsa malis.

29. Windstille] eig. leises Wehen, vgl. Hiob 4, 16. 1 Kön. 19, 12. Windstille ist dem Schiffer nicht erwünscht. Die Wellen] Das suff. הֶם geht auf יַמִּים. — 30. Küste] gew. Hafen, vgl. über dieß ἅπαξ λεγ. Schnurrer z. d. St. u. Eichhorn z. Simonis u. d. W. — 32. Der Aeltesten Sitzung] dasselbe, was Volksversammlung.

33—35. Er verwüstete und entvölkerte Palästina, und machte es wieder bevölkert. Eine ähnliche Schilderung s. Jes. 41, 17. ff. Das abgek. fut. steht h. nicht nur indicat., sondern sogar von der vergangenen Zeit. Vgl. Ps. 104, 20. Salzsteppe] unfruchtbares Land, vgl. Plin. Hist. N. L. XXXI. c. VII. Omnis locus, in quo reperitur sal, sterilis est nihilque gignit. Virgil Georg II, 238.

37. Jährliche Früchte] eig. Früchte des (jährlichen) Ertrags. — 40. In unwegsamer Oede] wo der Sand, vom Winde umhergetrieben, die Wege verschüttet. — 41. Den Heerden gleich] so zahlreich. — 42. Die Redlichen] die Juden, wie so oft in den Psalmen. Alle Boshaften] die Feinde der Nation. עַוְלָה statt בְּנֵי ע׳, das abstr. pro concr., vgl. Ps. 89, 23. Verschließen den Mund] rühmen sich nicht mehr, sind beschämt. — 43. Wer] מִי relative, wie Ps. 25, 12. And. fragend und auffordernd. יִתְבּוֹנְנוּ statt יִתְבּוֹנֵן, Wechsel des numerus.

Psalm CVIII.

Diese Zusammensetzung aus schon erklärten Stücken, Ps. 57, 8—12. 60, 7—14. bedarf keiner Erwähnung. Die Entstehung derselben beurtheilen wir nach den Grundsätzen, die wir in der Einleit. S. 18. ff. und in der Einleit. zu Ps. 14. geäußert haben.

Psalm CIX.

Klage über frevelnde, trügerische, undankbare Menschen (V. 1—5.). Heftige Verwünschungen derselben (V. 6—20.). Bitte um Rettung aus kummervoller, bedrängter Lage (V. 21—31.).

Kimchi bezieht diesen Psalm auf Davids Verleumder bei Saul, besonders auf den Edomiter Doeg: Grotius, dem auch Knapp folgt, auf Ahitophel: Dathe auf Simei. Sollte David der Verf. seyn, so wäre die Meinung Kimchi's wohl vorzuziehen; nur müßte man mehr die arglistigen, zweizüngigen Hofleute Sauls überhaupt, als den Doeg allein, ins Auge fassen. Allein die rachsüchtigen, übertriebenen Verwünschungen sind mir anstößig: dergleichen Gesinnungen legt die Geschichte David nicht bei, vielmehr schildert sie ihn als großmüthig. Auch ist mir die Dichtungsart zu überladen und geschmacklos für David. Ich beziehe diesen Psalm, wie den ähnlichen Ps. 96., auf Nationalfeinde: dann lassen sich die Verwünschungen erklären und entschuldigen. Vgl. Anm. z. Ps. 96, 21. Daß der Dichter mit seinen Feinden vorher in Freundschaft gelebt, läßt sich vielleicht von Heiden annehmen. Fände man diese Ansicht unwahrscheinlich, so müßte man doch den Psalm in die spätern Zeiten der bürgerlichen Zerrüttung und der Abtrünnigkeit setzen, so daß diese Invective gegen abtrünnige, den Heiden ähnliche Juden gerichtet wäre.

1. Vgl. Ps. 83, 2. — 2. Sie] die Feinde. Mit der Zunge rc.] eig. steht לְשׁוֹן im acc. entw. absolute, statt mit בְּ, oder regiert vom verbo in der Bedeutung Rede, wie שָׂפָה Ps. 12, 3. — 3. Mit Worten] דִּבְרֵי ist der zweite accus., den סְבָב regiert, wie 1 Kön. 5, 17. und עָטַר Ps. 5, 13. — 4. Ich aber bete] וַאֲנִי תְפִלָּה statt וַאֲנִי מִתְפַּלֵּל, dichterischer Gebrauch des nomen für das verbum, wie 1 Mos. 49, 3. 4. פַּחַז st. פָּחַזְתָּ, oder statt וַאֲנִי אִישׁ תְּפִלָּה. Manche suppliren mit Aben-Esra und Kimchi לָהֶם: ich aber bete für sie; aber der Sinn kann auch seyn: ich bin ruhig dabei, ich thue nichts, als beten.

6. Mehrere neuere Ausleger (Michaelis, Knapp) nehmen ganz unschicklich die folgenden Verwünschungen als die der Feinde gegen den Dichter. Der Hauptgrund dieser Erklärung ist, daß in den folgenden Versen immer von Einem, in den vorigen hingegen

---

2. Vielleicht sollte man mit Houbigant der Gleichförmigkeit wegen statt רָשָׁע punctiren רֶשַׁע.

von Mehrern die Rede sei; allein es ist bekannt, daß der numerus sehr oft in den Psalmen wechselt, und der singul. collective vorkommt, wie Ps. 7, 7. 17, 12. u. a. St.; selbst hier, V. 15., kehrt der plural. wieder. Was von V. 16. an gesagt wird, läßt sich schlechterdings nicht als Rede der Feinde ansehen. Setz' über ihn] als Herrn, Gebieter, oder bestimmter, wegen des Folgenden, als Richter. 3 Mos. 26, 16. steht das Wort ungefähr in der Bedeutung: über jemand schicken. Frevler] Feind. Steh ihm zur Rechten] als Ankläger. Dieser stand dem Beklagten zur Rechten, vgl. Zach. 3, 1.

7. 8. Aus dem Gericht] wörtl. wenn er gerichtet wird. Es ist von menschlichem, nicht von göttlichem Gerichte die Rede. Sein Gebet werde zur Sünde] nach der gewöhnlichen Erklärung: seine Bitte um Lossprechung erhöhe nur seine Schuld. Allein kann wohl תְּפִלָּה für Bitte an einen Menschen genommen werden? So wenig als Gebet im Deutschen. Daher ist der Sinn: sein Gebet zu Gott erhöhe nur seine Schuld (eine gräßliche Verwünschung!). Sein Amt ꝛc.] Man wird hier an Hamans Entsetzung und die Nachfolge Mardochai's erinnert.

10. 11. Fern von ihren Trümmern] Man hat das vorige יָנוּעוּ zu wiederholen: schweifen, wandern, müssen sie aus ihren Tr. Oder man suppl. ein ähnliches verbum. And. wegen ihrer Trümmern, weil ihre Häuser zerstört sind. Die LXX haben: ἐκβληθήτωσαν ἐκ τῶν οἰκοπέδων αὐτῶν, als hätten sie statt וְדָרְשׁוּ gelesen: וְגֹרְשׁוּ, welches Knapp vorzieht. Es pfände] eig. umstricke, nehme weg, laqueos injiciat. Diese Bedeutung ist hier einzig. Barbaren] Ausländer, die einfallen und plündern. Arbeit] Vgl. Ps. 78, 46.

13—16. Werde vertilgt] eig. sei zum Vertilgen (bestimmt). Gedacht] und an ihm bestraft. Seien sie] näml. die Schuld und Sünde ihrer Eltern. Sein Andenken] Im Hebr. der pluralis. Den elenden Mann] das ist der Dichter und seines Gleichen.

17—19. Er liebte den Fluch] näml. gegen den Dichter. So auch das Folgende. And. falsch: er handelte so, daß er sich Jehovas Fluch zuzog. Er ziehe an] Wir haben dieses wieder, wie in der 1. Ausg., als Wunsch genommen: das Vau conv. fut. zeigt hier, wie am Ende des vorigen Verses, eine Folge an, und braucht daher nicht von der vergangenen Zeit verstanden zu werden. Letztere Erklärung, wornach die Gesinnung des Feindes geschildert wäre, hat ausserdem das gegen sich, daß die starken Ausdrücke: ins Innere dringen, wie Wasser rc., sich weniger zur Bezeichnung der Gesinnung, als zur Verwünschung schicken. Wie der Gürtel] eig. zum Gürtel (werde er).

21. Stehe mir bei] עָשָׂה אֵת mit einem handeln ist wohl so viel als עָשָׂה לְ für einen handeln, d. h. helfen, 1 Sam. 14, 6. And. suppliren חֶסֶד. Viell. hat man zu erklären: Thue an mir, gemäß deinem Namen, vgl. עָשָׂה עִם Ps. 119, 124. Groß] vgl. Ps. 69, 17. — 23. Weggescheucht] Die Heuschrecken werden vom Winde oder von den Menschen durch Schreien, Getöse, Geklingel und Schwingen von Tüchern auf Stangen fortgetrieben, vgl. Niebuhr Beschr. v. Arab. S. 174. Oedmann verm. Samml. II. 104. ff. Jahn Archäol. I. 1. 165. Es ist Bild des Vergehens. Falsch versteht es Muntinghe von der Verfolgung und Verabscheuung des Dichters durch seine Feinde. — 24. Vor Fasten] aus Kummer, vgl. Ps. 107, 18. Nimmt ab] כָּחַשׁ eig. lügen, h. deficere, wie כָּזָב tropisch vom Wasser, welches versiegt und täuscht, Jes. 58, 11. — 25. Vgl. Ps. 22, 8. — 27. Deine Hand] That, Wirkung. — 31. Zur Rechten steht] besteht (Ps. 16, 8.).

---

28. Die LXX, welche οἱ ἐπανιστάμενοί μοι übersetzten, lasen wohl nicht קָמַי, wie manche Neuere nach ihnen gelesen haben wollen, sondern construirten: אֲשֶׁר קָמוּ, und supplirten עָלַי.

Psalm CX.

Pfeiffer Proluss. in Ps. CX. Erlang. 1801.

Mos. Mendelssohns Uebersetzung d. 110. Ps., sammt Hrn. Friedländers Commentar darüber, beleuchtet von Chr. G. Proschke. Berl. 1788.

Paulus Commentar über das N. T. III. 329. ff.

J. D. Michaelis krit. Collegium ꝛc. S. 618. ff.

A. C. Vorbek über Matth. 22, 41—46. u. Ps. 110., in Eichhorns Allg. Bibl. VI. 315.

C. D. Ilgen de notione tituli filii Dei etc., in Paulus Memorabilien VII. 193.

Die Erklärung eines Ungenannten, in Eichh. Bibl. II. 222.

C. G. Friedrich Symbolæ ad interpret. Ps. CX. Lips. 1814. 4.

Ode an einen König, den Jehova zu seinem Statthalter eingesetzt, dem er Sieg und Herrschaft über seine Feinde verliehen, der in der Mitte seines zahlreichen und willigen Kriegsheeres gegen sie auszieht (V. 1—3.). Außerdem hat ihn Jehova zum Priester bestellt, zum Priester-König (V. 4.). Furchtbar ist seinen Feinden sein Zorn, schrecklich seine Strafe, unaufhaltsam sein Zug (V. 5—7.).

Es ist ein theokratisch dichterischer Glückwunsch an den König, ähnlich dem 2. Ps., nur nicht in einer bestimmten Beziehung ausgesprochen, wie dieser; und man darf nicht Alles für wirkliche Thatsache nehmen. Die Dichter erhöhen und verherrlichen das Wirkliche, und benutzen jeden Anlaß, jeden Schein, den die Wirklichkeit gibt, um darauf Hoffnungen und Lobsprüche zu gründen. Mag der hier besungene König wirklich bedeutende Siege erfochten, und die benachbarten Völker unterworfen, oder nur für den Augenblick einige Vortheile erhalten haben oder nicht, das ist für die Erklärung dieses Psalms ziemlich einerlei. Man denke nur an die Triumphe, welche Augustus in Horazens Oden feiert, und die in der Wirklichkeit nicht sehr bedeutend waren. Ja, alles könnte nur die Verheißung künftiger Siege seyn. Das beigelegte Prädicat des Priester-Königthums konnte jedem israelitischen Könige beigelegt werden, da alle die höchste Gewalt in theokratischen Sachen hatten, indem sich die Hierarchie erst später unabhängiger machte. (Wahrscheinlich entstand in der spätern Zeit, als die Hierarchie sich zu erheben anfing, ein Kampf derselben mit dem Königthum, wie das Räuchern des Usiah, das die Priester so sehr ahndeten, zu verrathen

scheint; und in einer solchen Lage konnte ein Dichter dem Könige nichts Angenehmeres sagen, als wenn er ihm die Priesterwürde beilegte. Durch diese Beziehung würde dieser Theil des Lobgedichts erst sein rechtes Gewicht erhalten.) Sonach finde ich, nach meinem Gefühle, nichts, was uns veranlaßte oder nöthigte, diesen Psalm auf einen bestimmten König, etwa auf David, zu deuten. Auf David kann er gedichtet seyn, da dieser ein so siegreicher König war; ihm konnte auch die Nachfolge Melchisedeks beigelegt werden, da er das Heiligthum nach Jerusalem, dem Sitze dieses alten Priesterkönigs, verlegt hatte. Allein nothwendig ist es gerade nicht, den Psalm auf ihn zu deuten.

Noch müssen wir einige besondere bestimmtere Deutungen berühren, die sich auf die falsche Erklärung des Einzelnen stützen. Aben-Esra und Friedländer, dem auch Paulus und Ilgen u. A. beitreten, finden in den ersten Versen eine Aufforderung an den König, ruhig zu Hause zu bleiben, und nicht in den Krieg zu ziehen, weil auch ohne seine Gegenwart die Feinde besiegt werden würden, und beziehen den Psalm auf 2 Sam. 21, 15—17., wie David in Lebensgefahr gerieth, und seine Gefährten schwuren, ihn nie wieder in den Krieg ziehen zu lassen; die letztern auf 2 Sam. 11, 12., wie David während des Krieges mit den Ammonitern zu Hause blieb. Allein davon sehe ich im Psalm nichts: das Sitzen zur Rechten Jehovas deutet die hohe Würde des Monarchen an. Zur letztern Erklärung gehört auch, daß רַבָּה V. 6. als nomen propr. genommen wird, was ebenfalls nicht zu billigen ist, vgl. Anm. z. d. V.

Die messianische Auslegung das Psalms, die in der Ueberschrift (welche dem David den Psalm als Verf. zuschreibt, ihn mithin als Gegenstand desselben ausschließt) und in jener von Jesus den Pharisäern vorgelegten Frage (Matth. 22, 41. ff.) vorausgesetzt wird, die noch bei den spätern Juden Statt fand (vgl. Wetstein zu Matth. 22, 44.), und wieder von neuern Auslegern, als Rosenmüller und Friedrich, vertheidigt wird, ist als historische Auslegung gänzlich zu verwerfen. Zwar ist es der messianischen Idee nicht unangemessen, daß der Messias hier seine Herrschaft erst einnehmen soll (anders im 2. Ps. vgl. d. Einl. daz.); dagegen widerspricht es ihr, daß von ihm ohne weitere Veranlassung und als einer schon existirenden Person die Rede ist. Die Propheten kommen auf die Hoffnung des Messias nur dann zu sprechen, wenn sie vorher gewarnt und gestraft haben, und dann wieder trösten wollen.

Uebrigens kann uns Christen die messianische Erklärung des Ps. nicht viel gelten, da der Messias durchaus als theokratischer Herrscher im Geiste des A. T., ja selbst als Krieger, bezeichnet wird. Weil aber ein israelitischer König Vorläufer des Messias war, so konnten die Apostel nach dem Geiste ihrer Zeit die Idee der messianischen Weltherrschaft aus dem Ps. schöpfen, wie es Hebr. 5, 6. 1 Cor. 15, 25. AG. 2, 34. geschieht.

1. Das ist der Spruch rc.] Der Dichter kleidet seine Rede in einen Orakelspruch ein, wie Ps. 2, 6. 7. Er nennt den König seinen Herrn, was ganz in der Ordnung ist. Nachher V. 2. redet er ihn an; es war aber bei den Hebräern (fast wie bei uns) Sitte, die Vornehmeren in der dritten Person anzureden. Vgl. 1 Kön. 1, 2. 27. u. a. St. Sitze zu meiner Rechten] sei mein Statthalter auf Erden, mein Mitregent. Sitzt der morgenländische König auf der höchsten Stufe seines Thrones, so sitzen auf der nächsten Stufe rechts und links die zwei ersten seiner Magnaten oder Staatsbedienten, z. B. bei feierlichen Audienzen des Groß-Sultans der Vezir und der Mufti. Josephus Archäol. VI, 11, 9. setzt zur Rechten Sauls den Königssohn Jonathan, zu seiner Linken den Oberfeldherrn Abner. Nach Erubin f. 59. 2. soll Aaron zur Rechten Moses gesessen haben. So soll nach Midrasch Thehillim 18, 36. der Messias zur Rechten Gottes und Abraham zur Linken sitzen. Vgl. Paulus Comment. üb. d. N. T. III. 16. Knapp de Christo ad dextram Dei sedente. Opusc. I. 39. sqq. So bittet die Mutter der Söhne Zebedäi für ihre Söhne um die Plätze zur Rechten und Linken des Messias, d. h. um die oberste Staatswürde nach ihm. Oft zeigte das zur Rechtensitzen auch nur Ehre und Rang an, vgl. 1 Kön. 2, 19. ff. 1 Makk. 10, 62. ff. Sehr erläuternd ist die Parallele, welche Rosenmüller beibringt, daß die Stellvertreter der alten arabischen Könige von Hira (Radaf genannt) dem Könige zur rechten Hand saßen, s. Monum. antiquiss. historiæ Arab. ed. Eichh. p. 220. Auch bei den Griechen muß eine ähnliche Sitte Statt

gefunden haben, die dann in die Mythologie übergegangen ist. Minerva sitzt zur Rechten Jupiters, s. Carminum Pindar. fragmenta ed. Schneider p. 55., Horat. Od. I. 12, 19.; und so auch Apollo, s. Callimach. Hymn. in Apoll. v. 28. 29. Nun aber ist schon bemerkt worden (s. Ps. 2.), daß nach den theokratischen Vorstellungen der Hebräer Jehova als der wahre König der Israeliten gedacht wurde: sehr schicklich bezeichnet also dieser Ausdruck die Einsetzung des Königs durch Jehova, und er ist gleichlautend dem in Ps. 2, 7.: „du bist mein Sohn" ꝛc. Bis deine Feinde ich mache zum Schemel deiner Füße] d. h. dir unterwerfe. Die Sieger traten ehedem die Besiegten mit Füßen, Jos. 10, 24. 25. Die Conjunction bis ist hier nicht die genaue Bestimmung eines erreichbaren terminus ad quem; sie zeigt ein fernes Ziel, über welches hinaus der Gedanke nicht schreitet, so daß nicht etwa der Sinn ist, der König solle nur eine Zeitlang herrschen. So lange er herrscht, wird er zu kämpfen haben, und so lange er kämpft, hat er Gottes Schutz zu erwarten. Aehnlich sind die Stellen 1 Mos. 28, 1.: „Ich verlasse dich nicht, bis daß ich vollendet, was ich dir verheißen;" wo auch der Schutz Jehovas als ein beständiger gedacht wird. 5 Mos. 7, 24.: „Keiner wird dir widerstehen, bis du sie vertilget." Ps. 112, 8.: „Er fürchtet nichts, bis seine Lust er sieht an seinen Feinden." Erläuternd ist auch 1 Tim. 4, 13.: „Bis daß ich komme, halt an mit Lesung, Ermahnung, Lehre." Siehe Glassii philol. s. ed. Dathe p. 382. sqq. Der Apostel Paulus erweist 1 Cor. 15, 24—28. aus unserer Stelle die endliche Dauer des messianischen Reiches; und in der That kann auch der Kampf mit den Feinden des Reiches Gottes in Beziehung auf dessen ewigen Sieg nur als etwas Endliches angesehen werden.

2. Den Stab ꝛc.] Deine Herrschaft verbreitet Jehova von Zion aus. Der König ist angeredet. מַטֶּה = שֵׁבֶט Scepter. Herrsche] Der imperativ. statt des futur., wie wir auch sagen

könnten: stürze deine Feinde nieder! statt: du wirst sie niederstürzen. And. nehmen dieß als Worte Jehovas, was aber die Folge der Rede stört. Vgl. über den Gebrauch des imper. statt des fut. Gesenius LG. S. 777. In Mitten deiner Feinde] trotz denselben, oder als ihr Oberherr.

3. Willig] נְדָבֹת substant. pro adject., wie Ps. 88, 19. An deinem Heertage] wenn du dein Heer versammelst, um mit ihm auszuziehen. Sinn: dein Volk folgt dir willig in den Krieg. Friedrich erklärt: am Tage deiner Kraft (wie LXX Vulg.), was er vom Pfingstfeste versteht, wo der Messias sich in seiner Kraft bewies durch die Ausgießung des h. Geistes. Im heiligen Schmuck] Entweder ging vor dem Kriegszuge eine religiöse Ceremonie, Opfer u. dgl., vorher, wozu die Kriegsleute in Feierkleidern erschienen, und das scheint mir das beste, obgleich wir von diesem Gebrauche keinen bestimmten Beweis haben (1 Sam. 7, 9. f., welches man zur Erläuterung anführt, paßt nicht ganz); oder es ist die Kriegsrüstung gemeint, da קִדֵּשׁ auch vom Rüsten der Kriegsheere vorkommt Jes. 13, 3. Jer. 6, 4. 51, 27. Joel 4, 9. Ob. 1. Indessen kann eben dieser Ausdruck von jener religiösen Ceremonie hergenommen seyn, wie auch Jahn Archäol. II. 2. §. 237. vermuthet. Wie aus der Frühe Schooß rc.] wörtl. wie aus dem Mutterleibe der Morgenröthe ist dir der Thau deiner Jugend, d. h. wie Thau aus dem Mutterleibe der Morgenröthe ist dir junge Mannschaft, Man kann כְּמוֹ suppliren, vgl. aber Ps. 32, 4. And. nehmen מֵרֶחֶם als Comparativ statt מִכָּל רֶחֶם. Das tert. compar. ist die Menge; denn im Oriente thaut es sehr stark: vielleicht auch das Frische, das

---

3. Statt בְּהַדְרֵי קֹדֶשׁ lesen viele Codd. und Editt., auch Hieronymus und Symmachus in der einen Ausgabe, בְּהַרְרֵי קֹדֶשׁ, auf den heiligen Bergen; entweder Schreibfehler oder Correctur aus Mißverstand. Gleiches gilt von der Lesart מֵהַרְרֵי ק׳.

Kräftige. מִשְׁחָר s. v. a. שַׁחַר. יַלְדוּת sonst Jugendalter, hier junge Mannschaft. Friedrich erklärt מִשְׁחָר vom Morgenlande, woher der Messias eine Menge Anhänger erhalten werde. (!)

4. Eine neue göttliche Verheißung. Und bereut es nicht] unabänderlich (4 Mos. 23, 19. 1 Sam. 15, 19.). Nach der Weise] דִּבְרָה s. v. a. דָּבָר Verhältniß, Beschaffenheit, 1 Kön. 9, 15. 5 Mos. 15, 2. 19, 4. Das י ist paragogisch, wie es oft im stat. constr. vorkommt, an Participien, z. B. Ps. 114, 8. 123, 1. 1 Mos. 31, 39.: גְנֻבְתִי לָיְלָה, das bei Nacht gestohlene, und an Adjectiven und Substantiven z. B. Klagl. 1, 1. רַבָּתִי עָם, die Volkreiche, שָׂרָתִי בַּמְּדִינוֹת die Fürstin der Länder. And. Erkl. s. b. Ros. Melchisedeks] Dieser König von Salem war zugleich Priester des Höchsten (1 Mos. 14, 8.), also Priesterkönig: dieß soll der König unsers Psalms auch seyn. Melchisedek war um so schicklicher hierzu Vorbild, da er ebenfalls in Jerusalem (Salem) geherrscht hatte.

5. Nun folgt eine Schilderung der Siege des Königs. Der Herr] Da V. 7. offenbar der König Subject ist, so scheint es schicklich, daß er es auch hier sei, und daher erklären manche Ausleger אֲדֹנָי vom Könige; nur ist es falsch, wenn man (wie Rosenm. 1. A.) behauptet, אֲדֹנָי könne (als alter Plural) so gut wie אֲדֹנִים auch von Menschen gebraucht werden; אֲדֹנָי kommt nie von Menschen vor. Man müßte daher אֲדֹנִי punctiren, oder, wie Muntinghe vorschlägt, אֲדֹן lesen, und dann יְהוָה einschieben, das, als Abbreviatur יְיָ, herausgefallen, und davon an אֲדֹן ein י gezogen seyn könnte. Genauer erwogen, ist es aber unpassend, daß Jehova angeredet seyn soll, und nicht der König, an den bisher immer die Rede gerichtet war. Dazu kommt, daß der König, an Jehovas Rechte thronend, d. h. in Ruhe gedacht, nicht Krieg führen kann, und daß am Tage seines Zornes sich besser zu Jehova schickt. Daher erkläre ich mit dem Unge-

nannten in Eichhorns Bibl. so: der Herr (Jehova) an deiner Rechten (o König), d. h. als dein Beistand, zerschmettert ꝛc., und nehme V. 7. einen (sehr natürlichen und gewöhnlichen) Wechsel der Person an.

6. Erfüllt von Leichen] מָלֵא kann das verbum, transit. genommen, seyn, wie 2 Mos. 40, 34. 1 Kön. 8, 10. 11., wo man dann den acc. אוֹתָם suppliren muß; nur müßte das Wort im transitiven Sinne mit Kamez punktirt seyn (vgl. Esth. 7, 5. dagegen Hiob 36, 17.): oder besser, es ist das adject., welches collect. auf גּוֹיִם zu beziehen ist; immer ist גְּוִיּוֹת der acc., regiert vom verb. oder adject. Zerschmettert Häupter] Vgl. Ps. 68, 22. And. nehmen רֹאשׁ als Oberhaupt, und verbinden es mit א׳ ר׳; allein Rosenmüller bemerkt richtig, daß es dann heißen müßte ר׳ אֶרֶץ ר׳ oder ר׳ לְאֶרֶץ ר׳; wenn עַל nach רֹאשׁ folge, so hange es von dem vorhergehenden נָתַן ab (2 Mos. 18, 25. 5 Mos. 1, 15.). רַבָּה kann übrigens nicht nom. propr. der Hauptstadt der Ammoniter seyn, wie Manche wollen, da man nicht zu sagen pflegt אֶרֶץ יר׳, das Land Jerusalems, also auch nicht das Land Rabba, sondern א׳ בְּנֵי עַמּוֹן das Land der Ammoniter (5 Mos. 2, 37. Jos. 13, 25.), und da die Erwähnung dieser Stadt ganz am unrechten Orte stehen würde. Denn vorher und nachher ist nicht vom Kriege mit den Ammonitern die Rede, sondern Alles ist allgemein und beziehungslos.

7. Der Dichter versetzt sich lebhaft in die kriegerischen Scenen, in welchen sein König als Sieger glänzt; er folgt ihm in der Verfolgung der Feinde, sieht ihn ermatten, und dann sich mit einem Trunke frischen Wassers stärken, und unaufgehalten den Zug fortsetzen. In dieser lebhaften Anschauung vergißt der Dichter uns Schritt vor Schritt mit sich zu führen; er vergißt uns zu sagen, daß sein Held den Feind verfolge; und in diesem schnellen Uebergange vergißt er auch, daß er vorher den König angeredet hat, und spricht jetzt von ihm in der dritten Person. Was er hier vom

Könige, beschreibend und gleichsam historisch, sagt, ließ sich auch schicklicher in der dritten Person sagen. Darob erhebet er das Haupt] und davon (vom Trunke Wassers) ist er gestärkt.

Psalm CXI.

Jehova wird gepriesen wegen seiner Thaten, die er besonders in der alten Geschichte verrichtet; und wegen seiner guten Gesetze, die er den Israeliten gegeben. Schließlich wird zur Furcht Jehovas ermahnt. Der Psalm ist ähnlichen Inhalts, wie Ps. 195., nur daß er kürzer ist. Er ist alphabetisch geordnet, so daß der erste Buchstabe jedes Halbverses zählt: in den beiden letzten Versen aber sind drei alphabetische Sätze: übrigens zählt das vorausgeschickte הללויה nicht. Der Ps. gehört wahrscheinlich auch in eine spätere Zeit, wie schon die alphabetische Anordnung und das Hallelujah beweist. Venema setzt ihn in die makkabäische Zeit, was schon überhaupt nicht angeht; und fälschlich bezieht er V. 5. 6. auf die Makkabäer.

1. 2. Der Redlichen] der religiösen Israeliten, im Tempel. Venema findet in diesem Verse eine Beziehung auf die Synagogen. Erwünscht] eig. gesucht, verlangt, d. h. wünschenswerth, wie sonst חֶמְדָּה. Nach all ihrer Lust] näml. der Redlichen. Da חֵפֶץ im Plural nur in der Bedeutung Kostbarkeit vorkommt (Spr. 3, 15. 8, 11.), und der Sinn der gew. Erklärung nicht ganz schicklich ist (denn sind ihnen die Thaten Jehovas erwünscht, so sind sie auch nach ihrer Lust): so scheint mir nach dem Chald. Syr. Kimchi, Hieron. חֲפֵצֵיהֶם von חָפֵץ, welches Ps. 35, 27. 40, 15. 70, 3. da war, und mit dem acc. verbunden wird, abgeleitet werden zu müssen, so daß der Sinn wäre: allen die daran (an den Thaten Jehovas) Lust haben. Da aber der Plural von חָפֵץ sonst im stat. constr. nicht zusammengezogen wird (Ps. 40, 15.), so muß man wohl mit 2 Codd. de Rossi חֲפֵצֵיהֶם lesen.

4. 5. Ein Gedächtniß] näml. durch seine Thaten in der Geschichte der Israeliten. Nahrung gab er rc.] näml. in der

Wüste. Erklärte man es durch Beute, so müßte man es von den, den Aegyptern entwendeten, goldenen Gefäßen verstehen (was aber ein zu geringfügiger Umstand ist). Indem] vgl. Ps. 61, 9.

7—10. Wahrhaft] Ps. 19, 8. 93, 5. Unerschüttert] eig. gestützt, Jes. 26, 3. Ps. 112, 8. Erlösung] aus der ägyptischen Sklaverei. Schloß] צִוָּה ist so viel als anordnen, veranstalten, machen, daß etwas geschieht. Vgl. Ps. 68, 29.: „Es gebietet dein Gott dein Glück," d. h. beschließt, veranstaltet. Unter dem Bunde sind eher die Verheißungen, als das Gesetz, zu verstehen. Der Weisheit Anfang] Vgl. Spr. 1, 7. 9, 10. Wer darnach thut] das suff. הֶם bezieht sich auf das V. 7. dagewesene פִּקּוּדִים, wie solche ungenaue Constructionen auch sonst vorkommen. Vgl. Ges. LG. S. 341. Sein Ruhm] Dieß bezieht man wohl am besten auf Jehova, von welchem das Wort gew. vorkommt, und welcher der Gegenstand des Ps. ist: der Satz ist dann dem zweiten Hemistich von V. 3. ähnlich. And., collect. genommen, auf עֹשֵׂיהֶם; Aben-Esra auf שֵׂכֶל טוֹב.

Psalm CXII.

Das Glück des Frommen wird gepriesen, ungefähr wie Ps. 1. Der Grundsatz, daß der Fromme glücklich, der Gottlose unglücklich sei, wird ohne alle Zweifel vorausgesetzt.

Dieser Psalm scheint mit dem vorigen Einen Verf. zu haben, da er ganz dieselbe alphabetische Anordnung und im Inhalt Verwandtschaft hat; allein da ein Paar Stellen auf eine unschickliche Art wiederkehren, so möchte ich fast lieber annehmen, unser Ps. sei eine Nachahmung des vorigen. Vgl. Anm. z. V. 3. 4.

3. 4. Gerechtigkeit] d. h. der Lohn dafür. Ps. 111, 3. war dasselbe von Jehova gesagt, und ich finde die Anwendung auf den Gerechten etwas unschicklich. Der Satz sagt hier ungleich weniger, als dort. Gnädig ist er] Daß dieß auf Jehova zu beziehen sei, zeigt schon allein Ps. 111, 4.; auch würde es als Bezeichnung der Gesinnung des Gerechten h. nicht gut passen, da

von dessen Schicksal die Rede ist. Aber es ist fehlerhaft, daß das Subject fehlt, und nicht wenigstens הוא steht; und es verräth sich hier das Ungeschick des Vfs., der auf keine andere Weise einen Halbvers mit ה herzustellen wußte.

5. Wohl gehts dem Manne] טוב glücklich, wie Jer. 44, 17. Pred. 5, 4. Erlaubte es der Zusammenhang, so könnte man auch übersetzen: Gütig ist der Mann, vgl. Ps. 145, 9. Es soll hier aber das Glück des Frommen bezeichnet werden, wovon das Schenken und Leihen Folge ist, vgl. Ps. 37, 21. 26. 5 Mos. 28, 12. 43. Er behauptet seine Händel im Gericht] ist nicht Bezeichnung seiner Rechtschaffenheit, sondern seines Glückes: er hat die Oberhand über seine Feinde.

6—8. In ewigem Andenken] Der Hebräer hält besonders viel auf langes Andenken, Fortpflanzung seines Namens und Geschlechts, vgl. Ps. 37, 37. ff. Pred. 2, 16. Vor böser Botschaft] שְׁמוּעָה, wie hier, Jer. 49, 7. Unerschüttert] Derselbe Ausdruck Ps. 111, 8. Seine Lust siehet] triumphiret, vgl. Ps. 92, 11. u. a. St.

9. 10. Er streuet aus] ist wohlthätig, vgl. Spr. 11, 24. Aber dieß ist die Folge seines Glückes und Wohlstandes, vgl. V. 5. Seine Gerechtigkeit] Vgl. V. 3. Vergehet] näml. vor Gram. In der Bedeutung vor Schmerz vergehen, war es da Ps. 22, 15. Beide letzte Verse bestehen, wie die des vor. Ps., aus drei alphabetischen Sätzen.

Psalm CXIII.

Aufruf zum Lobe Jehovas (V. 1—3.). Er, der erhabene Weltgott (V. 4. 5.), läßt sich zur wohlthätigen Sorge für die Menschen herab (V. 6—9.).

Dieser Psalm hat durchaus keine Zeitbeziehung. Falsch ist es, wenn Venema als Veranlassung desselben eine glückliche Veränderung des Zustandes der jüdischen Nation, wodurch sie aus Verachtung zu Ansehn und Würde emporstieg, annimmt. Der Psalm

ist allgemein. Uebrigens gehört er seinem Charakter nach in eine spätere Zeit. Mit den fünf folgenden macht er das sogenannte große Hallel aus, d. h. den Lobgesang, der an Festtagen, besonders am Passah, gesungen wird, und zwar Ps. 113. 114. vor der Passahmahlzeit, Ps. 115—118. nach derselben. Vgl. Buxtorf Lex. talm. s. v. הַלֵּל p. 613. sq.

1. Diener] Verehrer. — 3. Vom Sonnenaufgang bis zum (zu ihrem) Untergang] d. h. an allen Orten.

4. Ueber den Himmel] näml. erhaben; noch höher als der Himmel. Aus V. 6. ist klar, daß der Dichter den Sitz Jehovas über den Himmel hinaus setzt; denn er blickt (V. 6.) von seinem Sitze auf den Himmel herab. Dieß läßt auf eine höhere Ausbildung der mythologischen Vorstellungen von Jehova schließen, als wir sonst gewahr werden. Sonst (z. B. Ps. 18.) erscheint Jehova als Bewohner des atmosphärischen Himmels, anderwärts (Ps. 68.) als Bewohner Zions: hier ist er hoch über die Sphäre der Schöpfung hinausgerückt. Dieß zeigt eine vorgeschrittene religiöse Bildung an.

5. Der hochgestellt seinen Sitz] wörtl. der hoch wohnet. הַגְבִּיהִי, wie das folgende הַשְׁפִּיל und andere Hiphil, mit einem infin. verbunden, stehen adverbialiter. Das Jod ist paragogisch, so wie an מַשְׁפִּילִי, מְקִימִי (V. 7.), הוֹשִׁיבִי (V. 8.) und מוֹשִׁיבִי (V. 9.). Der Dichter liebt es; oder sollte es der Rhythmus verlangt haben? Die Verse sind einander beinahe gleich. — 7. Koth] Ueber אַשְׁפֹּת Mist, Misthaufen, vgl. Gesenius u. d. W. — 8. Sinn: und ihn sehr hoch erhebt. — 9. Die Unfruchtbarkeit ist bei den Hebräern eine große Schande: man denke an die Hanna! Sie steht hier als Eine Art Unglück statt mehrerer. Daß der Psalm hier abgebrochen sei, wie Rosenmüller annimmt, kann ich nicht glauben. Der Dichter hat seinen Gedanken vollkommen ausgeführt: was sollte er noch hinzufügen? Es gereicht ihm zur Ehre, daß er aufzuhören weiß. Die

hebräischen Dichter wissen sich nicht immer so zu mäßigen, und verderben dadurch den reinen Eindruck ihrer Dichtungen.

Psalm CXIV.

Einer der schönsten Psalmen, wo nicht der schönste, über die alte israelitische Geschichte. Jehova führte mit großer Kraft sein Volk aus Aegypten; alle Hindernisse, selbst der Natur, mußten vor ihm weichen: dieser einfache Inhalt ist ächt lyrisch dargestellt. Der Verf. ist wahrscheinlich der vorige, wie aus dem Jod parag. V. 8. zu schließen. Der Psalm ist später, aber eine bestimmte Beziehung auf die Zeit der Makkabäer, wie Venema, kann ich darin nicht finden.

1. 2. Fremdem] eig. barbarisch redendem. Ward] Da Juda gewöhnlich mascul. ist, so supplirt man עֵדָה, die Gemeine, allein höchst willkürlich; Juda steht hier als Land, wie שְׁבָא Hiob 1, 15., und bekanntlich sind die Länder im Hebräischen gen. fem. Juda steht hier für Israel nach späterm, nachexilischem Sprachgebrauch. Sein Heiligthum] das ihm von andern ausgesonderte Volk; denn קדשׁ hat ursprünglich diese Bedeutung. Seine Herrschaft] worüber er König ist, mit dem er in engem (theokratischem) Verhältnisse steht. Der plural. ist poetisch.

3. Sah es] wie Jehova sein Volk ausführte. Anspielung an den Durchgang durch das rothe Meer und den Jordan.

4. Dieß beziehet man gewöhnlich auf die sinaitische Gesetzespromulgation: mir aber scheint es bloß poetisch genommen werden zu müssen, wie Nah. 1, 5. Hab. 3, 6. Sinn: die Natur wich bebend vor ihm (vgl. V. 7.).

5. 6. Schöne Apostrophe! Der Dichter stellt sich gleichsam befremdet über diese erstaunliche Naturbewegung, billigt sie aber hernach, und bestärkt die Natur in ihrer Ehrfurcht. Zu V. 8. vgl. 2 Mos. 17, 6. 4 Mos. 20, 8. 11.

---

2. Nach dem Obigen ist es nicht nöthig, mit Michaelis u. A. הָיְתָה als 2. Person zu punctiren, oder gar הָיְתָה mit einem Codd. Kennic. zu lesen.

Psalm CXV.

M. A. G. Hoffmann recitatio super Psalmo CXV. in colleg. philobibl. habita. Lips. 1798. 4.

Ein religiöses Lied, hauptsächlich gegen den Götzendienst. Bitte um Beistand gegen die Götzendiener zur Ehre des wahren Gottes (V. 1. 2.). Vorzug desselben vor den Götzen (V. 2—8.). Aufforderung an Israel, Jehova zu verehren, der es dann auch segnen werde (V. 9—16.). Aufforderung, Jehova zu preisen (V. 17. 18.).

Die Ausleger schließen aus V. 1. 7., daß sich zu der Zeit, da der Psalm gedichtet worden, das israelitische Volk in Bedrängniß befunden habe, und darum beziehen ihn Manche auf die Zeit des Hiskia, Andere auf die der Esther und Mardochai's, Andere auf die antiochischen Drangsale. Da aber von einem Nationalunglücke nicht weiter im Psalm die Rede ist, so kann es nicht so dringend gewesen seyn. Es ist genug, wenn wir diesen Psalm in die spätern Zeiten des israelitischen Volkes nach dem Exil setzen, wo es immer in Abhängigkeit von den Heiden und in Verachtung wegen seiner Religion lebte. Spät ist unser Psalm: dieß schließe ich aus der Schilderung der Götzen V. 4—8., dergleichen in den spätern Stücken des Jesaja vorkommen, und überhaupt aus der Polemik gegen den Götzendienst, die erst nach dem Exil allgemein und Sache des Volks wurde. Vgl. Venema Prolegg. z. d. Ps. In Ansehung des Rhythmus hat er Aehnlichkeit mit den Stufenpsalmen.

In mehrern Codd. bei Kenn. und de Rossi, in einigen Ausgaben, bei LXX, Syr., Vulg., Arab., ist dieser Psalm mit dem Vorigen verbunden: allein fälschlich, wie der verschiedene Inhalt zeigt, wiewohl diese Verbindung Venema billigt.

1. Sinn: Hilf uns gegen die götzendienerischen Heiden, doch nicht um unserer, sondern um deiner Ehre willen. כִּי hat h. unstreitig, wie 1 Mos. 45, 8. u. a. St., die Bedeutung sondern, die man angefochten hat. Mit der Bedeutung denn kommmt man h. nicht aus. — 2. Vgl. Ps. 42, 4. 79, 10. — 3. Antwort auf die vorige spottende Frage.

4—7. Der an kein Bild der Gottheit gewöhnte Jude beging den Irrthum (vielleicht oft mit Absicht), die Götzenbilder der Heiden für ihre Götter selber zu halten, da sie doch nur deren Sym-

bole waren. Der Israelit der zehen Stämme, der Jehova selbst symbolisirte, mußte anders darüber urtheilen. **Ihre Hände**] יְדֵיהֶם nimmt **Gesenius** LG. 730. für יָדַיִם לָהֶם, so wie auch sonst nicht nur die suffixa verborum durch eine Präposition aufzulösen sind, sondern auch die suff. nom., z. B. רְחֵקֶיךָ Ps. 73, 27. Allein besser ist es doch, hier einen nomin. absol. anzunehmen. Der Dichter wollte mit der Construction abwechseln.

8—11. **Gleich ihnen**] so nichtig, ohnmächtig. Man muß die Vergleichung nicht auf das Einzelne ausdehnen. **Unsre Hülfe**] eig. **ihre**, auf Israel bezogen. **Haus Aarons**] die Priester, von denen die Reinheit des Monotheismus besonders abhing. **Jehovas Verehrer**] sind die Juden überhaupt, nicht, wie **Jarchi**, **Venema** und **Knapp** wollen, die Proselyten, so wie im N. T. φοβούμενοι τὸν θεόν, AG. 10, 7. 22. 13, 16. 26. Vgl. Ps. 22, 24.

12. 13. Schön ist, daß die vorher Angeredeten hier einzeln aufgeführt werden, um sie einzeln durch diese Verheißung zu ermuntern. **Die Kleinen mit den Großen**] ist vom Alter oder Stande zu verstehen. Für letzteres spricht Jer. 6, 13.; allgemeiner aber ist es Jer. 16, 6. 31, 34. gebraucht. — 14. **Vermehren wird euch**] Vgl. 5 Mos. 1, 11. Ps. 71, 14. Man könnte aber auch aus dem vorigen בְּרָכָה Segen suppliren. **Gesegnet von**] לְ steht so bei Passiven zur Bezeichnung des Urhebers.

16. Ein beiläufiger, unklarer Gedanke; vielleicht soll die Gnade Gottes gegen die Menschen, daß er ihnen die Erde zur Wohnung überließ, gerühmt werden. **Jehovas Himmel**] eig. **H.** für **J.** Die Wiederholung des nomen ist überflüssig.

---

9. Statt der imperat. בְּטַח und בִּטְחוּ in diesem und den folgenden Versen, drücken alle alten Uebersetzer die praeterita בָּטַח und בָּטְחוּ aus, was **Dathe** u. A. vorziehen, doch ohne Gründe; denn daß es heißt **ihre Hülfe** ꝛc., ist gewöhnlicher Personenwechsel. Sonst spricht der Zusammenhang für die gewöhnliche Punctation.

17. 18. Sinn: So lange wir noch am Leben sind, liegt es uns ob, Jehova zu preisen, im Tode vermögen wir es nicht mehr. And.: Erhalte uns, Jehova, beim Leben, denn im Tode können wir dich nicht preisen (vgl. Ps. 6, 10. 30, 11. 38, 11. 88, 11.). Allein dieser Gedanke scheint nicht hieher zu gehören. Es ist im ganzen Psalm von keiner tödtlichen Gefahr, aus welcher Jehova retten soll, die Rede; vielmehr herrscht ein heiterer, hoffnungsvoller Ton darin; auch ist die Beziehung auf eine äußere Lage von V. 3. an verlassen; kurz vorher (V. 16.) war ein allgemeines menschliches Verhältniß berührt: dieß alles erlaubt nicht, einen so düstern Gedanken, wie man gewöhnlich thut, anzunehmen. Auch Venema gibt unsere Erklärung.

Psalm CXVI.

Dank für Rettung aus großem Unglück, aus höchster Gefahr. Mit innigem Dank freut sich der Dichter seiner Rettung (V. 1—11.): mit Dankopfern und Gelübden will er Jehova danken (V. 12—19.).

Es ist gar nichts bestimmtes über die Art der Gefahr und über das gerettete Subject gesagt. Die Ausdrücke sind meistens die gewöhnlichen der Klagpsalmen: daher wohl auch die Situation die gewöhnliche ist. Ein Jude in der Zeit nach dem Exil dankt für glückliches Ueberstehen der unter Heiden erlebten Gefahren. Aehnlich urtheilte schon Hammond (paraphrase and annotations on the book of Psalms, Works IV. 333.). Dürfte man den Ausdruck V. 16. eigentlich nehmen, so würde namentlich für Befreiung aus Gefangenschaft gedankt. Daß unser Psalm in eine so späte Zeit, und nicht etwa in die davidische zu setzen sei, zeigt die chaldaisirende Sprache (V. 7. 12. 19.), die Häufigkeit der Reminiscenzen, und die matte Diction. Auch spricht vielleicht der spätere Gebrauch dieses Psalms für die nationale Beziehung; denn die bisherigen zum Hallel gehörigen Psalmen waren entweder allgemeinen oder nationalen Inhalts. Unsere Ansicht bestimmt näher Venema, der den Psalm auf die glückliche Befreiung der Juden, der Chasidäer, unter den Makkabäern bezieht.

Die griechische Uebersetzung der LXX, die alte latein. und arab. trennen diesen Psalm in zwei besondere, wovon der eine bis

zu V. 9. geht, der andere von V. 10. anfängt; allein es ist klar, daß der Psalm ein Ganzes ausmacht.

1. Ich freue mich] אָהַב h. gern sehen, sich freuen, vgl. Ps. 49, 17. And. ich liebe (Jehova). Meine Stimme] And. nehmen Jod paragogisch, vgl. Ps. 110, 4. — 2. Und mein Leben lang ruf' ich ihn an] näml. zum Danke für seine Rettung. — 3. Vgl. Ps. 18, 3., woher es wahrscheinlich eine Reminiscenz ist. Trafen mich] מָצָא kommt so vor 2 Mos. 18, 8.; ähnlich Ps. 21, 9. Das zweite Mal: ich traf, heißt es, wie gewöhnlich, finden, erlangen, vgl. Spr. 6, 33.

4. O Jehova] so rief er; man suppl. לֵאמֹר. — 5. Aehnlich Ps. 111, 4. 112, 4. — 6. Die Einfältigen] die Arglosen, Unbefangenen, welche die Klugheit nicht haben, sich vor den Nachstellungen der Menschen und den Gefahren sicher zu stellen. Aufrichtig heißt das Wort nie, wie Manche vorgeben. Ich war elend rc.] Der Dichter ist selbst das Beispiel.

7. Kehre zu deiner Ruhe] beruhige dich nach deinem Schrecken, nach deiner Bestürzung. Denn er that dir wohl] Ps. 13, 6. — 8. 9. Vgl. Ps. 56, 13.; viell. ebenfalls Reminiscenz daher. — 10. Obschon] Diese von Winer angefochtene Bedeutung von כִּי, ohnehin logisch leicht abzuleiten, scheint Ps. 49, 19. Jos. 17, 18. gewiß, 5 Mos. 29, 18. passend zu seyn; denn gibt einen gezwungenen Sinn. — 11. Ich gedachte] Reminiscenz aus Ps. 31, 23. Alle Menschen rc.] alle menschliche Hülfe täuschet. Dieß gehört zu dem Vertrauen auf Jehova, das er in seinem Unglück hatte.

12. Der Dichter ist gleichsam in Verlegenheit, wie er Jehova danken soll. Wie soll ich rc.] Man nimmt es für: was soll ich Jehova erstatten, und suppl. עַל oder תַּחַת für all rc. Man kann auch letzteres absolut fassen: all seine Wohlthaten sind auf mir. Aber am besten nimmt man מָה für wie, wie

1 Mos. 44, 16. מַה־נִּצְטַדָּק, wie sollen wir uns rechtfertigen? תַּגְמוּלוֹהִי hat ein ganz chaldäisches Suffix.

13. 14. Den Becher der Rettung] d. h. den Becher des Dankes für die Rettung. Bei einem anzustellenden Opfermahle, bei Erfüllung der Gelübde (V. 14.), will der Dichter den Becher zum Danke Jehovas ergreifen, und vortrinkend seinen Tischgenossen umherreichen. Einen solchen Dankbecher trank man beim Passah (Matth. 26, 27., wozu vgl. die Ausl.). Vor den Augen] נֶגְדָה־נָּא ist wie das fut. parag. behandelt, als Ausdruck des Vorsatzes. Das paragogische He steht hier an der Präposition.

15. Grund, warum Jehova ihn gerettet. Kostbar] was kostbar ist, gibt man nicht gern her. Der Tod] הַמָּוְתָה poetische Verlängerung (Ps. 3, 3.), aber mit dem Artikel. — 16. O höre mich] אָנָּה Partikel des Bittens (V. 4.), sonst gew. אָנָּא. Sinn: nimm meinen Dank gnädig an! Du lösest meine Bande] kann auch uneigentlich genommen werden, indessen ist das Eigentliche wohl vorzuziehen, vgl. Ps. 107, 14. — 18. Wiederholung von V. 14.

Psalm CXVII.

Kurzer Aufruf zum Lobe Gottes an alle Völker. Wahrscheinlich ein Tempelpsalm, der, wie Rosenmüller vermuthet, entweder zu Anfang oder zu Ende des Gottesdienstes gesungen wurde; auch könnte er, wie Knapp meint, ein Zwischengesang seyn, der bei gewissen Absätzen größerer Lieder von einzelnen Chören oder vom ganzen Volke gesungen wurde. Viele Ausgaben und Handschriften bei Kennikot und de Rossi verbinden ihn mit dem folgenden, was Muntinghe nicht ganz mißbilligt. Ps. 100. ist sehr ähnlich.

Psalm CXVIII.

Danklied eines Königes oder Volksführers für Rettung aus großen Kriegsgefahren. Zahlreiche heidnische Feinde umringten den Geretteten, und droheten ihm Verderben; aber sein Vertrauen auf Jehova gab ihm Muth, und hat ihn auch nicht getäuscht (V.

1—18.). Nun geht er ein in den Tempel, um Jehova zu danken (V. 19—21.). Das Volk vermischt seinen Jubel mit seinem Danke (V. 22—25.). Die Priester empfangen ihn segnend im Tempel (V. 26.). Nun werden Dankopfer gebracht (V. 27.). Schluß-Danksagung (V. 28. 29.).

Daß der Danksagende ein König oder Volksführer sei, ist wahrscheinlich, denn von Kriegen mit Heiden, die doch die ganze Nation angehen mußten, ist offenbar die Rede; welcher aber, ist nicht so leicht zu bestimmen. Man glaubt ihn aus V. 22. zu errathen: „der Stein, den die Bauleute verworfen, ist geworden zum Eckstein," d. h. der Mann, den man früher als untüchtig verachtet, ist jetzt zum Haupt und Retter des Staates geworden. Dieß bezieht man auf David; allein auf diesen paßt es nur gewissermaßen. Die Nation hatte ihn nicht verworfen, sondern Saul und seine Partei hatten ihn aus Furcht verfolgt. Auch befand er sich nie in solcher Gefahr vor auswärtigen Feinden, wie hier geschildert wird. Ueberhaupt scheint mir, mit andern Auslegern, der Psalm einer spätern Zeit anzugehören, wie denn auch die Ueberschrift David nicht als Verf. nennt. V. 2—4. sind verwandt mit Ps. 115, 9—11.; diesen Psalm aber mußten wir für später erkennen. V. 1. 29. ist der gewöhnl. Refrain der spätern Psalmen. Vgl. Ps. 136. Man wird versucht, unsern Ps. auf die makkabäische Zeit zu beziehen. Auf die damaligen Verhältnisse paßt sehr gut V. 10. ff. Da waren die Juden rings mit Feinden umgeben (vgl. 1 Makk. 3, 62.); die Syrer führten einen Vernichtungskrieg gegen sie. Auch paßt sehr gut V. 9. Die Makkabäer knüpften auswärtige politische Verhältnisse an; sie machten ein Bündniß mit den Römern und Spartanern, mit den Nabathäern hielten sie Freundschaft, Jonathan schloß mit Alexander Balas, König von Syrien, einen Bund; er hatte die Freundschaft des Ptolemäus Philometor, Königs von Aegypten, und des Demetrius Nikator, Königs von Syrien; Antiochus Theos bewarb sich um seine Bundesgenossenschaft, 1 Makk. 8—12. Auf die Makkabäer könnte auch V. 22. sehr gut gedeutet werden, namentlich auf die Anerkennung Simons als Hohenpriesters und Fürsten. Der Sinn wäre: das vorher verachtete Geschlecht der Hasmonäer (denn nur das Geschlecht Aarons und Davids waren vorher die beiden herrschenden) ist zur Herrscherfamilie in Staat und Kirche erhoben. So wäre vielleicht unser Psalm auf die feierliche Inauguration Simons gedichtet. Unabhängig bin ich in dieser Ansicht mit Venema zusammengetroffen, den ich erst später verglichen; und Ro-

senmüller 2. A. billigt diese Beziehung. Allein, wie schon mehrmals bemerkt, makkabäische Psalmen können wir nicht im Psalter annehmen.

Vielleicht irrt man, wenn man die Erklärung des Psalms an V. 22. heftet. Es ist nicht durchaus nothwendig, daß V. 22. auf den im Psalm sprechenden Sieger bezogen werde: er kann, mit Kimchi, vom Volke selbst verstanden werden, so daß der Sinn wäre: das verachtete Volk Israel ist jetzt zu hoher Würde erhoben. Die Rede ist sprüchwörtlich, und daher nach verschiedener Beziehung verschieden zu deuten. Ja, das Volk kann überhaupt Subject des Ps. seyn: es war gerettet worden, und brachte nun Dank. Daß von ihm theils in der 1. pers. sing. (V. 5—21.), theils in der dritten (V. 22.), theils in der 1. pers. plur. (V. 23. 24.) die Rede ist, macht keine Schwierigkeit; und V. 26. הַבָּא könnte man collective verstehen, so wie wirklich im zweiten Gliede euch steht. Aber auch diese Erklärung würde wieder in die spätere Zeit nach dem Exil führen: damals war das jüdische Volk verachtet, was man vor dem Exil nicht sagen konnte.

And. Hypothesen s. d. R. Im N. T. ist V. 22. dieses Psalms auf den Messias bezogen (Matth. 21, 42. Mark. 12, 11. Luk. 20, 17. AG. 4, 11.), und ältere und neuere Rabbinen haben den Psalm auf den Messias gedeutet. Paulus zu Matth. 21, 42. leugnet, daß die messianische Deutung zu Christi Zeit Statt gefunden; allein wenn auch nicht das Zeugniß des Hieronymus hinreichte, so ist doch der Gebrauch, den das Volk von V 25. beim Einzuge Jesu macht (Matth. 21, 9.), ein Beweis dafür. Der Gebrauch, der im N. T. von V. 22. gemacht ist, beruht auf der allegorischen Auslegungsweise: jener Heerführer oder das Volk selbst, von dem dort die Rede ist, ist als das Vorbild Christi genommen worden.

5. Befreiend] Prägnante Construction; man supplire וַיּוֹצִיאֵנִי (Ps. 18, 20.): und er führte mich ins Weite.

7. Zum Beistand] eig. mein Helfer, vgl. Ps. 54, 6.

10. In Jehovas Namen, ich tilgte sie] Dieß drückt die Gesinnung des Geretteten während der Gefahr aus. Manche suppliren בָּטַחְתִּי: ich vertraute d. N. J.; And. נִשְׁבַּעְתִּי, ich schwur, wornach Knapp: bei Jehova! ich vertilge sie. Mir scheint das erste allerdings logisch richtig; aber בשם יי scheint

schon an sich, als kurze Formel, den Gedanken des Gottvertrauens auszudrücken. כִּי daß ist davon oder dem ausgelassenen בטחתי abhängig. אֲמִילַם fut. Hiph. von מול sonst beschneiden, hier exscindere. Das suff. steht ungewöhnlich mit (ֶ) statt (ֵ), wie 2 Mos. 29, 30.

12. Wie Bienen] Bienen sind ein Bild des heftigen Anfalles, der Verfolgung, 5 Mos. 1, 44. Sie erloschen, wie Dornen-Feuer] Es ist uns befremdend, daß die Bilder wechseln, aber dem Hebräer gewöhnlich. Dornenfeuer erlischt bald, so schnell es auch auflodert. „Man vertilgt im Orient die Dornen auf den Aeckern gewöhnlich mit Feuer, und zwar am liebsten in der trocknen Jahreszeit. Das Feuer durchläuft den Acker schnell, in wenigen Augenblicken ist es aber wieder erloschen, und die Dornen sind in Asche verwandelt, vgl. Jes. 33, 12." Knapp. Ein ähnliches Bild Ps. 58, 10.

13. Anrede an den Feind. — 14. Mein Ruhm ꝛc.] Dieselbe Formel 2 Mos. 15, 2. Jes. 12, 2., in der ersten Stelle wahrscheinlich ursprünglich. Das Suffix muß am zweiten Worte aus dem ersten wiederholt werden. — 16. Erhaben] רֹמֵמָה partic. von רמם s. v. a. רוּם, wie חֹלֵל Ps. 87, 7. — 17. Der Gerettete freut sich dankbar seiner Rettung. Sondern] vgl. Ps. 115, 1.

18. Sein Leiden betrachtet der Dichter bloß als Züchtigung — nach der Vorstellung, daß „wen Gott lieb hat, den züchtigt er," damit er seine Sünden erkenne, und in sich gehe. Vgl. Judith 8, 22. (Vulg.): „Darum laßt uns nicht ungeduldig werden in diesem Leiden, sondern bekennen, daß es eine Strafe von Gott ist, viel geringer, denn unsere Sünden sind, und glauben, daß wir gezüchtigt werden, wie seine Knechte, zur Besserung und nicht zum Verderben." Diese Vorstellung gründet sich auf die Erfahrung, daß das Unglück den Menschen in sich zurückführt, und ihn bessert.

19. Jetzt nähert sich der Danksagende dem Tempel, um in demselben Jehova zu danken, und begehrt Einlaß. Der Frömmigkeit Pforten] die Pforten des Tempels, in welche man aus Frömmigkeit geht, vgl. V. 20. Vgl. den ähnlichen Ausdruck זִבְחֵי צֶדֶק Ps. 4, 6.

22. Wahrscheinlich Zuruf des Volkes. Ueber den Sinn vgl. d. Einl. Eckstein] der Grundstein, der zwei Mauern zusammenhält und sie trägt. Nach Zach. 4, 7. scheint es aber eher der obere Hauptstein, der Eckstein des Gesimses, auf welchem das Dach ruhet, zu seyn. Vgl. Greve ultima capp. Jobi I. 27. — 23. Dieß] daß der verworfene Stein zum Ecksteine geworden ist. — 24. Den Jehova gemacht] ein außerordentlicher, wunderbarer Tag.

25. Neben dem Danke Bitte um fernere Hülfe, vielleicht zunächst für den König oder Feldherrn. Dergleichen Zurufungen erhielten die römischen Kaiser: Di te servent! In te salus, in te vita, ut vivere delectet. Dii mala prohibeant! Vincas, valeas etc. Vgl. Ael. Lamprid. in Sexto Severo. I. 801. ed. Lugd. Diese Formel wurde am Lauberhüttenfeste beim Umgehen des Altars gerufen. Vgl. Cod. Succa ed. Dachs et Cramer. p. 323. 332. und Buxtorf Lex. Thalm. s. v. הושענא. Daraus folgt aber nicht, daß unser Psalm sich auf eine Feierlichkeit, die am Lauberhüttenfeste begangen worden, beziehe: dieser Ritus kann später seyn.

26. Stimme der Priester, doch vielleicht auch des im Tempelvorhofe stehenden Volkes. — 27. Auch diese Rede könnte man den Priestern zutheilen, doch nicht nothwendig. Das Opfer] Nehmen wir חָג in dieser Bedeutung, in der es 2 Mos. 23, 18. Mal. 2, 3. vorkommt, so ist alles klar und leicht; dagegen die Erklärung Luthers: Schmücket das Fest mit Maien (Büschen), mit großen Sprachschwierigkeiten verbunden ist. עֲבֹת heißt zwar auch Zweig, nämlich dicht verflochtener, Ez. 19, 11. 31,

3. 10. 14.; aber אָסַר heißt nicht schmücken. Vgl. Lakemacher observatt. philol. III, 1. Hin zu des Altars Hörnern] man supplire וְהָבִיאוּ und führet es hin, näml. um es zu schlachten.

Psalm CXIX.

Es wäre vergebliche Mühe, den Inhalt und die Gedankenreihe dieses Psalms angeben zu wollen. Es ist eine alphabetische Zusammenstellung von mancherlei Gedanken und Empfindungen, die sowohl im Einzelnen als Ganzen höchst lose an einander gereihet, theils in dem alphabetischen Bande, theils in der Gesinnung eines zerknirschten, reuevollen, in sich gekehrten Gemüths ihre Einheit finden. Der Hauptgedanke, der sich durch das Ganze hinzieht, ist der, daß die Beobachtung des Gesetzes allein glücklich mache. Ps. 19. zu Ende, Ps. 25. 29. 34. haben einige Verwandtschaft damit. Für das spätere Alter des Psalms spricht der ganze Inhalt und Ton: die große Achtung gegen das positive Gesetz, die Beziehung auf Abtrünnige und Frevler, auf Uebermüthige und Verfolger (Heiden), die Klagen über Leiden und Nachstellungen, die schlechte Poesie (denn es ist keine Eigenthümlichkeit, keine Haltung, kein Geist und Leben darin, und alles ist voll Wiederholung), und endlich die alphabetische Anordnung. Gurlitt nimmt an, daß der Verfasser dieses Psalms ein in syrischer Gefangenschaft lebender Jude gewesen (s. sylloge commentatt. theol. ed. Pott. I. 314. sqq.); Rudinger, daß der Psalm unter den Verfolgungen des Antiochus Epiphanes im Namen des israelitischen Volkes gedichtet sei. So bestimmt läßt sich nichts aufstellen.

5. אַחֲלַי utinam, s. v. a. אַחֲלֵי 2 Kön. 5, 3., vielleicht von חָלָה flehen abzuleiten. Dahin gerichtet] נָכוֹן hat hier die passive Bedeutung von הֵכִין richten 2 Chr. 27, 6.

9. Schuldlos wandeln] eig. rein erhalten seinen Weg. בַּמֶּה wodurch? Wenn er sich hält] wörtl. wenn er beobachtet, näml. den Weg, den Wandel: diese Ellipse ist durch den häufigen Gebrauch der Phrase שׁ׳ חֻקִּים (V. 8.) herbeigeführt worden. Ueber den Gebrauch des infin. mit לְ s. Ps. 61, 9. Nach deinem Worte] Die Masora bemerkt, daß dieß eins der

13 Wörter sei, welche das Jod plur. verloren haben; allein man sieht keinen Grund, warum es nicht der sing. seyn könne. Vgl. V. 17.

18. Deines Gesetzes] eig. aus deinem Gesetze, d. h. die in deinem Gesetze liegen. — 19. „Ein Fremdling läuft aus Unkunde des ihm noch unbekannten Landes öfters Gefahr, Schaden zu leiden. Etwas dem Scheine nach sehr Unschuldiges, dessen Folgen er nicht zum Voraus übersehen kann, kann oft machen, daß er seine Gesundheit, seine Glieder, seine Freiheit, ja sein Leben sogar dadurch einbüßet. Wie glücklich ist er also, wenn ein treuer Freund ihn warnet! Eben so geht es mit uns auf Erden. Wir sind Fremdlinge, und zu unbekannt auf der Erde, als daß wir alles mit seinen, oft sehr weit entfernten Folgen aus der Erfahrung kennen sollten. Gottes Gebote sind uns also unter diesen Umständen der getreueste Freund, der uns den besten Rath gibt, wie wir dieses unbekannte und fremde Land, ohne Schaden zu leiden, durchreisen können." Michaelis; ähnlich Dathe: etwas gekünstelt! Am einfachsten nimmt man die Gedanken-Verbindung wohl so: unser Leben ist flüchtig (vgl. Ps. 39, 13.), mithin bedürfen wir der Lehre. — 20. Vor Verlangen] לְ h. wegen, durch, wie Ps. 12, 5. — 22. Wälze von mir] Dieselbe Redensart Jos. 5, 9.; der imperat. hat sonst גֹּל, doch kommt bei diesen verbis auch die Form mit Patach vor (Ps. 80, 16.). And. decke ab von mir (von גָּלָה). — 23. Es sitzen] גַּם müßte wohl eig. für obgleich (Ps. 95, 9.) und V. 24. für dennoch genommen werden; es scheint aber nur der alphabetischen Ordnung wegen dazustehen. Fürsten] vornehme Heiden. Reden] rathschlagen. Das Niph. hat die Bedeutung des reciproci.

25. Zum Staube gebeugt] dem Tode nahe vor Kummer, vgl. V. 28. Staub, s. v. a. Grab, vgl. Ps. 22, 16. Belebe mich] d. h. richte mich wieder auf, vgl. V. 50. 88. Ps. 71, 20. 85, 7. Nach deiner Verheißung] Vgl. hier V. 28. 42.

u. s. w. Ps. 60, 8. 62, 12. 130, 5. — 26. Meine Wege] Schicksale, Angelegenheiten, Ps. 37, 5. Erzähl' ich ꝛc.] And. erzählte ich; aber es ist schwerlich von etwas Vergangenem die Rede. Das folgende fut. c. Vav convers. kann auch als præsens genommen werden; es zeigt nur die Folge des vorigen an. Vgl. Ps. 29, 10. Eben so V. 52. 55. Der Fromme erzählt, trägt seine Angelegenheiten vor im Gebet. — 29. Lüge] Gegensatz von Gesetz, welches eins mit Wahrheit ist, V. 30. Vgl. V. 104. ꝛc. Schenke mir] חָנַן schenken, mit doppeltem Accus. 1 Mos. 33, 5. — 30. Setz' ich mir vor] suppl. לְנֶגְדִּי, vgl. Ps. 16, 8. — 32. Mein Herz öffnest] eig. erweiterst, d. h. einsichtsvoll machst, vgl. רְחַב לֵב große Einsicht (1 Kön. 5, 9.).

33. Bis ans Ende] Vgl. V. 112. עֵקֶב das Letzte, Ende einer Sache, h. acc. adverb. — 36. Gewinn] בֶּצַע heißt auch Gewinnsucht Jes. 57, 17. — 37. Wende] הַעֲבִיר h. u. V. 39., wie Esth. 8, 3., abwenden, eig. vorbeigehen machen. Belebe mich] gib mir Kraft. And., wie V. 25., erhalte mich. — 38. Für die, welche dich fürchten] eig. welches (gegeben ist) deiner Furcht. And. welcher (Knecht) deiner Furcht (ergeben ist). — 39. Denn gütig sind deine Gerichte] Grund der Hoffnung. Von der Güte der Gesetze kann wohl nicht die Rede seyn. — 40. In deiner Gerechtigkeit belebe mich] gib mir Kraft, sie zu üben. Vgl. V. 37. Aber ein anderer Sinn: um deiner Gerechtigkeit willen erhalte mich, ist wohl möglich, vgl. V. 149.

41. Man bemerke hier und in den meisten folgenden Versen dieses Buchstabens das schleppende ו, welches bloß der alphabetischen Ordnung wegen da ist. — 42. Damit ich antworten möge] דָּבָר gehört als zweiter acc. zu עָנָה: damit ich antworten möge ein Wort, oder über irgend eine Sache, Hiob 33, 13. — 43. Niemals] עַד מְאֹד s. v. a. עַד עוֹלָם Jes. 64, 8. — 45. Auf freier Bahn] d. i. glücklich, Ps. 31, 9. — 46. Vor

Königen] z. B. vor den Perser-Königen und ihren Statthaltern. — 48. Meine Händ' erheb' ich] ich bin bereit sie auszuüben.

49. Dieweil] 5 Mos. 29, 24. 2 Sam. 3, 30. יִחֵל h. u. Ezech. 13, 6. hoffen lassen. — 50. Mich belebet] mich aufrichtet, mir Muth und Hoffnung macht. Vgl. V. 25. 88. — 53. Gluthwind] Zorngluth, gleich diesem Winde, vgl. Ps. 11, 6. — 54. Gesang] Anlaß, Gegenstand des Gesangs, d. h. Freude, Ruhm. Im Hause meiner Fremdlingschaft] Vielleicht ist das Exil, es kann aber auch das Leben gemeint seyn, vgl. V. 19.

57. Mein Theil] Die andere Erklärung: M. Th. ist Jehova, verträgt sich nicht mit den Accenten, und nicht wohl mit dem Folgenden. — 59. Kehre] vgl. Ps. 35, 13. Meine Füße] meinen Wandel.

67. Das Unglück hat den Dichter gebessert (V. 71.). Vgl. Anm. z. Ps. 118, 18. — 70. Vgl. Ps. 17, 10. — 72. Besser etc.] Das Adjectiv ist hier als neutrum zu betrachten: etwas Besseres. Vgl. V. 137. 155. Ps. 66, 3.

74. Ich bin den Frommen ein angenehmes Schauspiel durch meine Frömmigkeit. — 75. Und mit Treue (Güte) du mich demüthigest (leiden lässest)] אֱמוּנָה acc. adv. oder suppl. בְּ, vgl. Ps. 88, 8. Ueber den Gedanken vgl. V. 71. — 79. Zu mir kehren] sich zu mir halten, sich an mich anschließen. — 80. Ganz ergeben deinen Satzungen] vollkommen, redlich in d. S.

81. 82. כָּלָה לְ nach etwas schmachten. Vgl. V. 123. Ps. 84, 3. — 83. Denn ich bin] oder: obgleich ich bin. Wie ein Schlauch im Rauche] so dürr und zusammengeschrumpft. Man trocknete wahrscheinlich die Schläuche am Feuer, um sie dann mit Wein zu füllen. Rosenmüller 2. A. versteht es von den mit Wein gefüllten Schläuchen; denn man setzte die Gefäße oder Schläuche voll Wein dem Rauche aus, damit der Wein desto eher

alterte. Vgl. Columell. de re rust. I, 6. 20. Allein dann bliebe bloß das Rauchrige als Vergleichungspunkt übrig; denn gefüllte Schläuche konnten nicht trocknen und runzeln. — 87. Von der Erde] בָּאָרֶץ statt מֵאָרֶץ. — 88. Belebe mich] vgl. V. 25. 50.

89. Gleich dem Himmel] eig. in, Ps. 89, 3. „Jehovas Wort wird vorgestellt als ein Gebäude, dessen Grund, nicht auf dieser vergänglichen Erde, sondern im Himmel selber gelegt ist." Muntinghe. — 90. Die feste Gründung der Erde ist ein Beweis der Zuverlässigkeit Gottes. — 91. Stehet Alles] Es fehlt zu עָמְדוּ das Subject, und es ist entweder im Vorhergehenden zu suchen, wo sich nichts anderes, als Himmel und Erde, findet, oder es ist das nachherige הַכֹּל. Ist dir unterthan] eig. sind deine Knechte. — 93. Belebst du mich] vgl. V. 25. 50. 88. — 95. Auf mich lauern] Vgl. Ps. 56, 7. — 96. Aller Vollkommenheit rc.] d. h. auch das Vollkommenste habe ich endlich gefunden. לְ für, in Beziehung. Unendlich] schrankenlos, von der Dauer.

98. Weiser — macht] Construction des plural. inhumanus. Bleibt es mir] näml. im Herzen oder vor Augen. — 103. Wie süß ist] מָלַץ eig. glatt seyn. Dein Wort] אִמְרָתְךָ ist als collect. construirt.

107. Vgl. V. 25. — 108. Meines Mundes freiwillige Opfer] d. h. Gebete, vgl. Ps. 50, 23. — 109. Auf dem Spiele] Die volle Redensart ist: sein Leben in die Hand nehmen, Richt. 12, 3. 1 Sam. 19, 5. 28, 21. Hiob 13, 14.

113. Die zweideutigen] vgl. שְׂעִפִּים 1 Kön. 18, 21. getheilte Meinungen, Sekten. Luther: Flattergeister. And. erklären es aus dem arab. شعف Wahnsinn, durch Rasende, d. i. Gottlose. Thorheit, Wahnsinn ist dem Hebräer bekanntlich so viel als Verbrechen, Gottlosigkeit (vgl. נְבָלָה). — 118. Verwirfst] Vgl. das syrische סלה rejecit; diese Bedeutung paßt auch für das Piel Klagl. 1, 15. — 120. Schrecklich ist deine Strafe!

122. Vertritt] werde Bürge, nimm in Schutz 1 Mos. 43, 9. 44, 32. Jes. 38, 14. — 126—128. Handeln] And. suppl. מִשְׁפָּט, Strafe zu üben, was immer der Sinn ist. Gebrochen haben sie deinen Bund] Dieß geht auf die abtrünnigen Juden. Darum] weil ich dein Knecht bin, V. 125.; oder עַל־כֵּן steht der alphabetischen Ordnung wegen. Vgl. V. 23. f. Alle Befehle] näml. die das Gesetz enthält. Das zweite כֹּל verstärkt das erste, vgl. Ez. 44, 30.

130. Die Eröffnung] Darlegung, Erklärung. — 133. Und laß kein Unrecht über mich herrschen] Es ist zweifelhaft, ob dieß heiße: laß mich keiner Sünde unterliegen, wie man es gew. nimmt, oder: laß mich kein Unrecht leiden, wofür das Folgende spricht. — 136. Von Wasserbächen rinnet] יָרַד rinnen, vom Wasser, dann auch von dem Orte, wo es rinnet. פַּלְגֵי מ׳ ist der acc. der verba des Fließens ꝛc. (Klagl. 3, 48.) vgl. Gesen. LG. S. 809. Anders, aber künstlicher, erklärt es Schultens Origg. L. I. c. VI. §. XXXV.

137. Und richtig deine Gesetze] Zur enallage numeri vgl. V. 72. — 138. Du gebietest Gerechtigkeit in deinen Verordnungen] Entw. hat man vor עֵדֹתֶיךָ ein ב zu suppliren, oder man nimmt es als Apposition von צֶדֶק, oder dieses als nomen constr., wie V. 144. מְאֹד ist zu אֱמוּנָה zu beziehen, wie es Jes. 47, 9. auch zum Substantiv gehört. S. Gesen. LG. S. 827. Man braucht es daher nicht durch streng zu geben. — 144. So leb' ich] so bin ich glücklich.

147. Ich komme der Dämmerung zuvor] In dieser Bedeutung hat קִדֵּם sonst den acc. (V. 148. Ps. 17, 13.). And. erklären es daher: ich bin früh auf in der D., aber ohne Beispiel, und im folgenden Verse muß man doch anders erklären. — 148. Den Nachtwachen] dem Rufe der Wächter, welche die Nachtwachen verkünden. — 150. Es nahen] näml. mir, feindlich. — 151. Doch nahe] näml. mit deiner Hülfe (Ps. 69, 19.).

154. Vgl. Ps. 35, 1. V. 107. 156. 159. — 155. Vgl. V. 137. 72. — 160. Summe] 3 Mos. 5, 24. — 164. Siebenmal] oft (Ps. 12, 7.). — 172. Singen] Ps. 147, 7. kommt עָנָה so vor mit לְ. — 176. Man kann dieß recht gut vom Exil verstehen, wo viele Juden, die Frommen, unstät und flüchtig werden mußten.

Psalm CXX.

Quindecim Psalmi graduales, quos ex ipso fonte hebr. latinos fecit, cum vulg. vers. e regione posita exacte contulit et perpetuis annotatt. illustr. Seb. Seemüller. Ingolst. 1791. 4.

Tiling in der oben (Einl. S. 35.) angef. Abhandlung.

Th. A. Clarisse Ps. XV Hammaaloth philol. et crit. illustrati. L. B. 1829. 8.

Klaglied eines Juden, der mitten unter Feinden (wahrscheinlich Heiden) lebt, die nur Trug, Haß üben, während er sich nach Frieden sehnt.

Da Mesech und Kedar (V. 5.), unter welchen der Dichter wohnt, wahrscheinlich nicht eigentlich zu nehmen sind (denn wie könnte er zugleich am Phasis, wo die Moscher wohnten, und in Arabien, wo der Sitz des Stammes Kedar war, leben?): so ist man von allen Daten verlassen, und kann gar nichts über die Situation des Dichters bestimmen. Doch ist wahrscheinlich, daß er unter Heiden (im Exil) lebte, die er verblümt oder sprüchwörtlich Mesech und Kedar nennt, wie wir Barbaren etwa Türken oder Hottentotten nennen könnten. (S. d. Anm. z. d. St.) Tiling (a. a. O. S. 68.) bezieht unsern Psalm auf das Verhältniß der Juden zu den Samaritanern nach Wiederherstellung des jüdischen Staates; nicht unwahrscheinlich.

1. 2. In meiner Drangsal] צָרָתָה poet. Form, und לִּי statt des Suffixes, oder בִּהְיוֹת לִי, vgl. Ps. 18, 7. Rus' ich] Das præter. paßt hier nicht, da der Dichter erst seine Klage vorträgt. Vgl. Ps. 119, 26. 29, 10. Lippe der Lüge] so wie Zunge des Trugs, bezeichnet trügerische Menschen (Ps. 12, 4.). So werden die Heiden gewöhnlich bezeichnet. לְשׁוֹן ר' ist unre-

gelmäßig, statt לְשׁוֹן ר׳. Vgl. Ps. 60, 5. Wahrscheinlich ist dort, wie hier, diese Zusammenstellung gewählt, um dem Vers einen imposantern Tonfall zu verschaffen.

3. Anrede an die Feinde. Was schafft dir rc.] wörtl. was gibt dir und was mehret dir (gibt dir reichlich)? Vgl. Gesenius u. יָסַף. Sinn: dir nützt der Trug nichts. And. wie wird dich Gott strafen, o Z. d. T. And. (als Anrede des Dichters an sich selbst): was thut dir die Z. d. T. So Clarisse. Aber schwerlich ist יִתֵּן — יוֹסִיף im schlimmen Sinne gebraucht.

4. Nach der von uns befolgten Erklärung enthält dieser Vers eine Beschreibung der verderblichen Zunge der Betrüger. Es ist nicht gerade nöthig כְּ zu suppliren, sondern man kann eine Apposition annehmen; im zweiten Hemistich hingegen heißt עִם wahrsch. wie (Hiob 9, 26.), wenn man es nicht durch samt geben will, so daß es eine bloße Zusammenstellung anzeigte. Was die erste Vergleichung betrifft, so ist sie nicht ungewöhnlich, vgl. Ps. 57, 5. 64, 4., noch auch unklar oder unpassend; schwieriger ist aber die andere. Gewöhnlich versteht man unter רֹתֶם den Wachholderstrauch, und dessen Kohlen sollen nach Hieronymus (de mansionibus Israel ad Fabiolam, XV.) lange anhalten, und unter der Asche ein Jahr lang fortglimmen. Im Midrasch Thillim wird bemerkt, daß zwei Reisende in der Wüste an solchen Kohlen ihre Speise zubereitet, und sie nach einem Jahre noch brennend gefunden haben. Sonach wären die Wachholderkohlen Bild des heftigen, anhaltenden Hasses. Allein diese Erfahrung möchte sich schwerlich bestätigen. Dazu kommt, daß ר׳ wahrscheinlich den Ginster- oder Pfriem-Strauch (Spartium junceum L.) bezeichnet, wie im Arabischen und Spanischen, vgl. A. Schultens zu Hiob 30, 4. Celsii Hierob. I. 264. sqq. Oedmann verm. Samml. II, 8. Doch zweifelt letzterer, daß der arabische Rothem eins sei

mit dem syrischen, da ihn Forskål verschieden beschreibt. Auch dieses Holz soll sehr lange brennen, wie ich hie und da bei Commentatoren angemerkt finde, aber ohne Beweis, daher ich daran zweifle. Forskål (Supplem. flor. ægypt. arab. p. 214.) gibt folgende Erläuterung unserer Stelle: igni injecta fragore tonat (genista), velut juniperus: hæc nota apprime convenit animo iracundo et immiti. Es ist aber von Kohlen, Kohlengluth die Rede. Vielleicht nennt der Dichter die Gluth des Ginsters bloß darum, weil man da, wo er lebte, vielleicht in einer wüsten Gegend, das Ginsterholz gewöhnlich brannte; denn in der Wüste ist es die einzige Feuerung. Mithin wäre der Sinn: sie ist gleich Kohlen, brennend, verderblich. Eine andere Erklärung des zweiten Hemistichs ist die: mit Kohlen des Ginsterholzes. Man nimmt an (vgl. Jahn Archäol. II. 2. 226. Ursini arboret. bibl. p. 361.), daß man mit den Pfeilen Feuer abgeschossen habe (Ps. 7, 14.); allein im Texte ist die Rede von Kohlen, und die konnten wenig schaden, wenn man sie abschoß; dazu nahm man wohl brennendes Feuer. Knapp bemerkt: man machte Pfeile aus Pfriemholz, und zündete sie an, was wieder nicht in den Worten zu liegen scheint. Jakobi: der Räuber Pfeil — gehärtet ist er durch (eig. bei) des Pfriemenholzes Gluth. Die Araber näml. sollen die Pfeile von weichem Holze an den lange fortglimmenden Kohlen härten. Dann wären die Nachstellungen der Feinde bezeichnet, und גִּבּוֹר kann wirklich Räuber oder Wütherich heißen (Ps. 52, 4.). Man könnte etwas anders auch so erklären: wie Pfeile des Kriegers, gespitzt an Kohlen des Ginsterstrauches. — Einen ganz andern Sinn enthält dieser Vers, wenn man ihn als Antwort auf die vorige Frage nimmt, wie der Chaldäer gethan, welchem Venema, Muntinghe, Clarisse u. A. folgen. Nach Muntinghe ist der Sinn: scharfe Pfeile des Rächers (Gottes) sammt Kohlen des Wachholderstrauches (werden dich treffen). Die Kohlen

nimmt er als Bild heftiger Schmerzen, wie im Arabischen Gadakohlen Bild heftiger Schmerzen sind, vgl. Haririi Consess. V. 175.

5—7. Unter] גּוּר mit dem acc. Ps. 5, 5. Mesech] Man versteht darunter die Moscher, die gegen Norden von Armenien, am westlichen Ufer des caspischen Meeres, in den sogenannten moschischen Gebirgen wohnten. Es kommt dieses Volk sonst immer in Verbindung mit Thubal (den Tibarenern) vor, 1 Mos. 10, 2. Ez. 27, 13. u. a. St. Vgl. die Ausl. z. 1 Mos. 10, 2. Kedar] Ein räuberischer Nomadenstamm Arabiens (Hl. 1, 5. Jes. 42, 11. 60, 7.), bei Plin. H. N. 5, 11. Cedrei, angeblich abstammend von Ismaels Sohne Kedar (1 Mos. 25, 13.). Für den sprüchwörtlichen Sinn dieser Stelle spricht das arabische Sprüchwort bei Meidani Chil. II. p. 551.: „Die Freundschaft der Araber und Schuldenlast ꝛc." Vgl. Clarisse z. d. St. Lange genug] רַבַּת adverb., wie Ps. 65, 10. Hab' ich gewohnt] לָהּ überflüssig, wie oft. Ich will den Frieden] ich bin friedlich, vgl. Ps. 109, 4.: אֲנִי תְפִלָּה. Doch red' ich] וְ macht h. einen Gegensatz; כִּי wenn, da. So wollen jene Krieg] eig. jene zum Kriege. Rosenm. ergänzt יֵצְאוּ nach der nicht passenden Stelle 1 Kön. 20, 18.; besser denkt man sich ein Wort, wie bereit, hinzu.

Psalm CXXI.

Sehnsüchtig hebt der in fremdem Lande lebende Dichter sein Auge nach den fernen Bergen, hinter welchen sein Vaterland Palästina liegt. Daher hofft er Hülfe von Jehova, Schutz vor allem Uebel, in jeder Lage des Lebens.

Daß dieser Psalm im Exil, oder vielleicht auch auf der Rückkehr aus dem Exil gedichtet sei, ist ganz klar aus V. 1. Unter den Bergen, nach denen der Dichter hinschaut, kann man keine andern, als die palästinischen, oder die nach Palästina hin liegenden, verstehen. Warum sollte er sonst, Hülfe erwartend, nach ihnen hinschauen? Der Commentar zu diesem Vers ist Ps. 14, 7., die Bitte

eines Exulanten: „O käm' aus Zion Heil über Israel!" Nach der Vorstellung, daß die Wirkung der Gottheit an ihren Aufenthalt gebunden sei, hofften sie von Zion, dem Sitze Jehovas, alles Gute. Vgl. Ps. 20, 3.: „Er sende dir Hülf' aus dem Heiligthum, und von Zion aus unterstütz' er dich!" Rosenmüller 1. A. verstand die Berge vom Himmel, dem Sitze Jehovas; aber wer sagt wohl: statt gen Himmel blicken, nach den Bergen blicken, und ist denn der Himmel der einzige Sitz Jehovas, thront er nicht auch auf der Erde, im Lande Palästina? Zu der von uns entwickelten religiösen Vorstellung gesellte sich nun das Heimweh, die Sehnsucht nach dem Vaterlande: in einer solchen Stimmung sucht man begierig die nach dem Vaterlande hin liegenden Berge, die einen gleichsam näher hinzurücken scheinen.

1. Zu den Bergen] Mehrere Uebersetzer drücken aus: zu jenen Bergen, was nicht im Texte liegt. Der Dichter kannte nur diese Berge, sie waren ihm Berge schlechthin. Woher rc.] Luther u. A. nehmen מֵאַיִן nicht interrogative, sondern relative: woher mir Hülfe kommen wird. Aber schöner ist es als Frage der Sehnsucht, in welcher sich der Dichter nach den Bergen wendet. Auch läßt sich billig zweifeln, ob das Wort relative vorkommt; denn Jos. 2, 4. ist es doch eigentlich fragend.

3. Daß von nun an die Person wechselt macht nicht nöthig, daß eine andere Stimme, etwa ein Chor, spreche: der Dichter redet sich selbst an, wie Ps. 27, 14. אַל steht hier indicative, wie Ps. 50, 3.

5. Dein Hüter] שֹׁמְרֶיךָ plur. majest., vgl. Ps. 149, 2. Jehova dein Schirm, dir zur rechten Hand] d. h. nach einem gew. Sprachgebrauch, ist dein Beistand (Ps. 16, 8. 109, 31.). Die Worte עַל־יַד וגו sind nicht mit צִלְּךָ zu verbinden, wo man dann bestimmen müßte, warum der Schutz gerade zur rechten Hand sei, wie Lakemacher (observatt. philol. IX, 3.) thut, der an einen Sonnenschirm denkt. And., wie Clarisse, nehmen יַד יְמִינֶךָ für die Bezeichnung der Mittagsgegend; aber dafür würde bloß יָמִין stehen, wie Ps. 89, 13., und die Annahme, daß dieses

Lied von Exulanten gesungen worden, welche aus dem Westen kamen und den Mittag zur Rechten hatten, kann sich dem guten Geschmacke nicht empfehlen.

6. Treffen] stechen, belästigen. Noch der Mond des Nachts] Wie der Mond schaden könne? Vielleicht verbindet der Dichter gar keine bestimmte Vorstellung damit, so daß es nur poetische Einkleidung des Gedankens ist: weder des Tages, noch des Nachts wird dich ein Unfall treffen. Das erste, von der Sonne, können wir ja auch nicht eigentlich verstehen; denn wie kann jemand vor den Sonnenstrahlen gesichert seyn? Sollte wohl Jehova durch ein Wunder die Sonne auf Einen Menschen nicht so stark scheinen lassen, als auf die andern? Sollte aber eine bestimmte Vorstellung zum Grunde liegen, so wäre es wohl die, daß man im Oriente empfindliche Nachtkälte, oder das Schädliche des Uebernachtens unter freiem Himmel dem Mondlichte zuschrieb, wie man dieß in Batavia wirklich thut (s. Andersens orient. Reisebeschr. herausg. von Ad. Olearius, S. 8.), und so wie Römer und Griechen den Thau für eine Wirkung des Mondes halten, vgl. Heyne zu Virgil. Georg. III, 337. And. Erkl. s. b. Rosenmüller.

8. Deinen Ausgang und Eingang] dein ganzes Leben, in allen Lagen und Verhältnissen, vgl. 5 Mos. 28, 6. 31, 2. 2 Sam. 3, 25.

Psalm CXXII.

Ein Lied der Wallfahrt nach Jerusalem. Womit beschäftigen sich die Pilger mehr auf der Reise als mit dem Orte ihrer Bestimmung, dessen Schönheiten und Pracht sie rühmen? Daher ist auch unser Psalm ein Lob der Stadt Jerusalem.

Daß der Psalm davidisch sei, ist mir aus folgenden Gründen unwahrscheinlich: 1) die meisten Stufenpsalmen (wie schon Ps. 120. 121.) beziehen sich auf eine spätere Zeit: nun aber sind alle einander so verwandt, daß sie wohl alle in Eine Zeit gehören; 2) die Sprache ist später (das ש praef. finden wir gewöhnlich in spätern Schriften);

3) die Wallfahrten nach Jerusalem sind erst nach Davids Zeit in Gebrauch gekommen, da man erst später den Tempel zum einzigen und allgemeinen Heiligthume machte (vgl. meine Beitr. z. Einl. ins A. T. I. 285. ff.); 4) die Erwähnung des Hauses Davids deutet auf eine spätere Zeit, wo Nachkommen Davids herrschten; von David konnte man diesen Ausdruck nicht brauchen, am allerwenigsten er von sich selbst; 5) V. 3. ist auf die Wiedererbauung Jerusalems hingedeutet. Uebrigens ist klar, daß der Psalm während des bestehenden Tempelcultus gedichtet worden. Weiter läßt sich nichts bestimmen; doch ist die Zeit nach dem Exil die wahrscheinlichste.

1. Wenn man mir sagt] eig. über die, welche zu mir sagen. Es ist nicht nöthig, das partic. für den infin. zu nehmen, wie Jer. 2, 17. בְּעֵת מוֹלִיכֵךְ zur Zeit, da er dich führte.

2. Im Geiste ist der Dichter schon in Jerusalem angelangt, die Sehnsucht eilet ungeduldig voran: und nun staunt er die schöne Stadt an, und begrüßt sie lobpreisend. — 3. Du wieder erbaute] בָּנָה hat diese Bedeutung öfter, z. B. Ps. 102, 17. 147, 2.; es kann auch heißen bebauen, wie 1 Kön. 16, 24. von einem Berg, aber schwerlich von einer Stadt: so daß also auf die frühere Zerstörung der Stadt gedeutet wäre. Wie eine Stadt] כ ist gewissermaßen überflüssig, wie Jes. 1, 8. כְּעִיר נְצוּרָה, wie eine gerettete Stadt; es ist keine Vergleichung, sondern eine Bezeichnung der Sache selber. Indessen kann der Sinn seyn: wie andere Städte. Die in sich zusammen verbunden] ohne leere, wüste Stellen, ganz ausgebaut. So wird נִקְשַׁר Nehem. 3, 38. vom sich schließen der Mauer gebraucht, und das arabische عرش verbinden ist s. v. a. ein Haus aufbauen, Cor. 7, 187. 16, 68. (Gesenius). Wäre nicht die Freude über die ganze Herstellung der Stadt ausgedrückt, so könnte man mit Clarisse darin das Erstaunen des vom Lande kommenden Pilgers finden, der noch keine vollkommene Stadt gesehn.

4. Jährlich dreimal an den hohen Festen mußten alle Juden

männl. Geschlechts nach Jerusalem ziehen, 5 Mos. 16, 16. עָלָה, wie ἀναβαίνειν, wird von der Reise nach Jerusalem gebraucht. Nach Israels Brauch] Man braucht nicht כְּ zu ergänzen; das Wort kann in Apposition, oder in einem cas. absol. stehen. עֵדוּת, wie תְּעוּדָה Ruth 4, 7. Rosenmüller: zum Zeugnisse für Israel, daß es näml. Jehovas Volk sei, was mir nicht schicklich scheint.

5. Denn] Grund, warum Jerusalem Haupt- und Wallfahrt-Stadt ist. Stehen] יָשַׁב auch von leblosen Dingen, wie Ps. 125, 1. In Jerusalem war ein Oberappellationsgericht, 5 Mos. 17, 9. Die Throne des Hauses Davids] Serubabel stammte von der davidischen Familie ab: man kann dieß also auch von der Zeit nach dem Exil verstehen.

6. Wünschet] שָׁאַל wie Jon. 4, 8. Anders die Phrase שָׁאַל לְשָׁלוֹם 1 Mos. 43, 27., nach jemandes Wohlbefinden fragen. In deinen Mauern] Ueber חֵיל s. Ps. 48, 14.; hier bezeichnet es den Umkreis der Stadt. — 8. Meiner Freunde] der Bürger Jerusalems. Will ich dir Heil wünschen] Aehnlich Ps. 85, 9. Gutes Gönnen] eig. suchen; ähnlich דָּרַשׁ שָׁלוֹם וְטוֹבָה Esr. 9, 12.

Psalm CXXIII.

Unter feindlichem Druck und Schmach seufzet die israelitische Nation empor zu Jehova.

Daß die israelitische Nation rede, daß die Feinde Heiden seien, ist klar. Ob aber das Exil oder eine andere Verfolgung gemeint sei, läßt sich durch kein Datum bestimmen. Auf die Feindschaft der Samaritaner, auf welche man den Psalm bezieht, paßt er nicht, da die Juden von diesen nur Hindernisse und Plackereien, aber keine Schmach erfuhren; auch konnten diese nicht schicklich Uebermüthige genannt werden, da sie selbst persische Unterthanen waren.

1. Zuerst spricht der Dichter im Namen der Nation, dann V. 2. die Nation selber, so wie in mehrern National-Unglücks-

psalmen vom Persönlichen zum Allgemeinen aufgestiegen wird, vgl. Ps. 66, 130. u. a.

2. Auf ihres Herren Hand] Warum sehen die Sklaven auf die Hand der Herren? Gewöhnlich sagt man: weil sie von ihrer Hand Wohlthaten erwarten. Aber dann ist das tert. comp. etwas unbestimmt; denn die Israeliten erwarten im Unglück von Jehova Erbarmen. Kimchi denkt an die Züchtigung der Sklaven, wo sie dann von der sie schlagenden Hand Erbarmen erwarten. Gurlitt (syll. commentt. theolog. I. 340.) und Rosenm. verstehen es so, daß die Sklaven, wenn sie gezüchtigt werden, das Zeichen, das ihre Herren mit der Hand geben, und das der Strafe ein Ende macht, erwarten, vgl. Harmer Beob. III. 199. Besser aber bleibt man doch bei dem allgemeinen Gedanken stehen, daß die Knechte Alles von ihren Herren zu erwarten haben. Vgl. Clarisse z. d. St.

3. 4. Genug] רַב = רַבַּת, V. 4. Des Spottes der Uebermüthigen] Den ungewöhnlichen Artikel am nomen regens erklärt man durch ein ausgelassenes לַעַג, wie 2 Mos. 38, 21. הַמִּשְׁכָּן מִשְׁכַּן הָעֵדוּת. Mehrere solche Fälle s. bei Ges. LG. S. 658. שַׁאֲנָן ruhig, wohlgemuth, dann übermüthig (Am. 6, 1. Jes. 32, 9.). Der Stolzen] Das Chetib heißt גְּאֵיוֹנִים vom Sing. גַּאֲיוֹן von גָּאָה, nach der Form עֶלְיוֹן von עָלָה. Nach dem Keri muß man theilen: לִגְאֵי יוֹנִים, der stolzen Unterdrücker.

Psalm CXXIV.

Dank für die Rettung der Nation aus einer Gefahr. Wäre Jehovas Hülfe nicht gewesen, so wäre die Nation untergegangen (V. 1—5.); aber Jehova gab sie den Feinden nicht Preis (V. 6—8.).

Die Gefahr ist nicht sicher zu bestimmen. Indessen würde ich für das babylonische Exil stimmen; die Unternehmung der Samaritaner gegen die Juden (Neh. 4, 7. ff.), auf welche Tiling den Psalm bezieht, war nicht gefährlich genug, und wurde zu bald ver-

eitelt, als daß sie Anlaß zu dieser angelegentlichen Danksagung hätte geben sollen.

1. Wo nicht Jehova für uns gewesen] wörtl. wo nicht J. gewesen, der für uns war. — 2. Menschen] Feinde, wie Ps. 9, 20. — 4. Wasser, Strom] bekannte Bilder des Unglücks, vgl. Ps. 18, 17. Ueber das Haupt] Aehnlich Ps. 69, 2. — 5. Das wogende] eig. das stolze, übermüthige. — 8. Allgemeiner, aus dem Besondern im Vorigen gefolgerter Satz. Bei Jehova] eig. im Namen Jehovas; dieses aber ist nur Umschreibung für Jehova selbst. Vgl. Ps. 20, 2.

Psalm CXXV.

Jehova schützt sein Volk gegen dessen Feinde (V. 1—3.). Möge Jehova den Guten unter demselben wohlthun, die Bösen hingegen strafen (V. 4. 5.)!

Der Psalm ist gedichtet unter dem Drucke der Heiden (V. 3.), und da ein Theil der Israeliten abtrünnig war — vielleicht zur Zeit der Wiederherstellung des jüdischen Staates, als Viele sich von den Samaritanern verführen ließen (Nehem. 6, 12.), wie Tiling will. Indessen herrschten die Samaritaner nicht über die Juden, und es scheint nur eine Partei, die der damaligen Volksführer, die Verbindung mit den Samaritanern als Abfall angesehen zu haben, während die Vorurtheilsfreien sie für die Stärkung der Republik wünschten. Vgl. meine Beiträge 1. Bd. S. 213.

1. 2. Stehet] Vgl. Ps. 122, 5. Wie um Jerusalem rc.] ירושׁ׳ steht absolute: J., Berge um sie her: und Jehova rc. Aber allerdings ist es eine Vergleichung; ו dient bisweilen zur Bezeichnung des Aehnlichen, vgl. Hiob 5, 7.

3. Das augenblickliche Unglück des Staates kann, vermöge dieses Schutzes Jehovas, nicht ewig dauern. Hebung eines Einwurfs. Des Frevels] des Heidenthums, so wie die Gerechten offenbar die Juden sind. Loos] Schicksal, oder Erbtheil, d. h. das Land Palästina. Auf daß nicht rc.] daß sie nicht abtrünnig werden, verführt durch die Uebermacht der Bösen.

4. 5. Die redlich in ihrem Herzen] wie יִשְׁרֵי לֵב Ps. 7, 11. ꝛc. Es sind die treuen Juden gemeint. Die ausbeugen] הַטָּה ablenken vom Wege, steht hier intransit., wie Jes. 30, 11. Man braucht daher nicht mit manchen Auslegern לִבּוֹתָם zu suppliren, was nicht einmal schicklich wäre. עֲקַלְקַלּ׳ steht im acc. auf die Frage, wohin. Uebrigens sind mit diesen Worten die Abtrünnigen bezeichnet, denn der gerade Weg ist die wahre Religion, wie im Koran (1 Sur.). Lasse umkommen] הוֹלִיךְ caus. von הָלַךְ dahin-, untergehen Ps. 78, 39. Sammt den Uebelthätern] das sind die Heiden, welche die Abtrünnigen unterstützen. Heil sei Israel] vgl. Ps. 128, 6. 3, 9.

Psalm CXXVI.

Dank für die Rückkehr aus dem Exil (V. 1—3.). Noch ferner möge Jehova sein Volk zurückkehren lassen, dann wird auf Unglück Glück folgen (V. 4—6.).

Die Juden kehrten aus dem Exil nicht alle zurück, ein großer Theil blieb noch im Lande der Verbannung: daher bittet der Psalm um Vollendung der Rückkehr. Er ist sonach in der Zeit nach dem Exil, unbestimmbar, wann? gedichtet.

1. 2. Gefangene] שִׁיבַת wäre eigentlich Zurückführung oder Rückkehr von שׁוּב, wie קִימָה das Aufstehen von קוּם, h. statt: die Zurückkehrenden; doch da die Formel שׁוּב שְׁבוּת so gewöhnlich ist (Ps. 14, 7. 53, 7.), und selbst V. 4. wiederkehrt, so ist nicht wahrscheinlich, daß der Dichter so geschrieben: auch lesen Codd. שְׁבוּת und שְׁבִית. Vgl. Michaelis Or. Bibl. XIX. 157. Wie Träumende] wir trauten unsern Sinnen nicht, hielten die Wirklichkeit für ein Traumbild. An diesen] den Juden.

4. Gleich Bächen ꝛc.] Die Gießbäche in den heißen Ländern vertrocknen im Sommer, in der Regenzeit aber erscheinen sie wieder. Dieß Bild ist darum so schicklich, weil das entvölkerte Land öde und wüste ist, wie die vertrocknete, wasserleere Wüste,

und es hat für den Orientalen, der so oft an Wassermangel leidet, und das Wasser daher so hochschätzt, etwas Anmuthiges, Erquickendes (vgl. Oedmann V. 116. ff.).

5. 6. Aus dem Unglücke wird Glück hervorgehen: dieß wird mit dem Bilde des Säens und Erntens bezeichnet, nicht ganz schicklich; denn die Ernte ist durch die Saat bedingt, das Glück aber nicht immer durch das Unglück; das tert. comp. liegt also nur in der Aufeinanderfolge. Auch ist das Bild vermischt mit der Sache: unter den Säenden verstehe ich, in nächster Beziehung, die jüdischen Exulanten. Gewöhnlich übersetzt man: die — säen, ernten u. s. w., als allgemeinen sprüchwörtlichen Satz, der nach Rosenmüller hergenommen seyn soll von armen Landleuten, welche ihr letztes Getreide zum Samen anwenden müssen; allein das wäre doch ein ganz besonderer Fall, der schwerlich zu einem Sprüchworte hätte Veranlaßung geben können. Gewöhnlich säet man nie mit Thränen, die Saat gibt immer eine hoffnungsvolle Aussicht; wenn auch die Witterung ungünstig seyn sollte, so bleibt immer Hoffnung übrig; mit Thränen könnte man nur ernten, wenn im Falle eines Mißwachses gar keine Hoffnung mehr wäre. Nach Gesenius (A. L. Z. 1826. E. Bl. N°. 26.) ist der Sinn: binnen Saat und Ernte wird sich das Schicksal der Kolonie bessern, die jetzt mit Thränen säen, werden mit Freuden ernten. V. 6. ist nur poetische Ausführung des Bildes. Weinend gehet] eig. er geht immer fort und weint. Vgl. 2 Sam. 15, 30. u. a. Beisp. bei Ges. LG. S. 779. Den Samenwurf] מֶשֶׁךְ, das, was man mit der Hand aus dem Säetuche herauszieht, nimmt, daher Am. 9, 13. מֹשֵׁךְ הַזָּרַע der Samen ziehende, der Säemann, heißt. Vgl. Geier und Rosenm. z. d. St. Die Bedeutung Leder, hier statt: lederner Sack, verwirft letzterer mit Recht.

Psalm CXXVII.

Von Jehova kommt alles Glück: Wohnung und Sicherheit (V. 1.), Nahrung und Erwerb (V. 2.), ja das edelste Gut, Kinder (V. 3—5.).

Der Psalm ist augenscheinlich ohne alle Beziehung auf eine äußere Veranlassung; es ist ein religiöser Maschal, wie Ps. 1. 112. 128. u. a. Falsch ist es, wenn man unter בַּיִת V. 1. den Tempel versteht, und so die Ueberschrift (die wahrscheinlich aus dieser falschen Auslegung entstanden ist) zu rechtfertigen meint, oder den Psalm auf den zweiten Tempelbau bezieht; es ist offenbar von jedem Hause zu verstehen, wie denn der ganze Psalm sich im bürgerlichen und häuslichen Kreise bewegt. Sonderbar ist es auch, wenn man meint, der Psalm schicke sich am besten auf die Zeit der Rückkehr, weil (wie Muntinghe sagt) damals Häuser bauen, die neue Stadt bewahren, seinem Berufe eifrig nachleben, und aufs neue Kinder für das Vaterland zeugen, die Hauptbeschäftigungen der Juden waren: ich denke, Häuser bauen, die Stadt bewachen u. s. w., ist die Beschäftigung jeder Zeit, und auf eine zahlreiche Nachkommenschaft haben die Juden immer viel gehalten.

Daß Salomo der Verf. sei, ist nicht undenkbar, indessen scheint die Ueberschrift, wie schon bemerkt, aus einem Irrthum entstanden zu seyn, und wird von den LXX weggelassen: daher wohl nicht viel darauf zu geben ist. Rosenmüller hält diesen Psalm wieder für ein Fragment, da er sich doch ächt poetisch schließt. Potts Hypothese, daß er mit dem folgenden als dem dazu gehörigen Chor zusammenhange, hat gar nichts für sich (vgl. N. theol. Journ. Jahrg. 1800. S. 201. ff.).

1. 2. Arbeiten daran] Vgl. Jon. 4, 10. Pred. 2, 21. Vergebens stehet ihr ꝛc.] wörtl. vergeblich ist's euch, die ihr frühe aufstehet, spät euch setzet (d. h. von der Arbeit ausruhet), Brod der Schmerzen (d. h. mit Anstrengung, mit Arbeit erworbenes Brod) esset. עֲצָבִים, wie עִצָּבוֹן, 1 Mos. 3, 17. Dasselbe gibt er ꝛc.] Was ihr mit Anstrengung zu erwerben trachtet, gibt Jehova seinen Frommen auch ohne diese, gleichsam im Schlafe. Dieß ist entweder nur poetische Uebertreibung, des Sinnes: alles Mühen ist vergeblich, ohne Gottes

Hülfe, und es ist damit zu vergleichen, was Jesus sagt: „sorget nicht für den andern Morgen, der morgende Tag wird für das Seine sorgen" (Matth. 6, 34.), womit auch nicht die Arbeit, sondern nur das ängstliche, kleingläubige, irdische Streben untersagt ist — und das scheint mir das beste —; oder es ist eine abergläubige Zuversicht, daß Jehova einen erhalten werde, wenn er nur fromm sei, er möge arbeiten oder nicht. כֵּן so steht für זֹאת, dieß, oder für הִיא, dasselbe; wornach ihr strebet mit Sorgen, dasselbe gibt er den Frommen ohne diese. כֵּן ist ursprünglich ein Substant. das Gleiche, Angemessene, Verhältnißmäßige; für dasselbe, das nämliche, hat der Hebräer eigentlich kein Wort. יִתֵּן steht absolute, gibt, nämlich was er haben soll. Im Schlafe] suppl. בְּ oder acc. absol.

3. Jehovas Geschenk] eig. Besitzthum von Jehova gegeben. Mit diesem Vers wäre der Psalm eigentlich geendigt; aber der Dichter läßt sich von den Reizen des Gegenstandes (was ist dem Hebräer wünschenswerther, als Kinder?) gleichsam hinreißen, und preist noch kurz das Glück, Kinder zu haben (vgl. Ps. 128, 3.). Eine solche lyrische Abschweifung sahen wir Ps. 77, 17. ff., und Ps. 129, 7. ff. werden wir wieder eine finden. — 4. Die Kinder sind Schutz und Stütze der Eltern. — 5. Sie werden nicht zu Schanden] näml. die Kinder. Sie tilgen] So kommt דִּבֵּר 2 Chr. 22, 10. vor. In den Thoren] der Feinde nämlich; sie erobern die feindlichen Städte, vgl. 1 Mos. 22, 17.: „dein Same soll besitzen die Thore seiner Feinde." And. in den Thoren der Vaterstadt, von denen sie die Feinde vertreiben.

Psalm CXXVIII.

Glückselig der Fromme (V. 1.)! Ihm geht es wohl (V. 2.), er hat häusliches Glück (V. 3.), er sieht sein Vaterland glücklich (V. 5.), und erlebt Enkel (V. 6.).

Wer mag bei diesem Psalm nach äußerer Veranlassung fragen? Wer die Zeit der Abfassung bestimmen wollen?

2. Der Fromme wird angeredet. Issest du] genießest du, nicht ein Anderer, was zum größten Unglücke gehört, und was den Uebertretern des Gesetzes gedroht war (3 Mos. 26, 16. 5 Mos. 28, 33.). כִּי steht nach.

3. Im Innern des Hauses] dem Weibe ziemt Eingezogenheit, es lebt im Innersten des Hauses, vgl. Ps. 68, 13. יַרְכְּתֵי nicht wie Ps. 48, 3., sondern wie 1 Sam. 24, 4. Jes. 14, 15. An den an den Seiten des Hauses gezogenen Weinstock ist nicht zu denken: die Vergleichung wäre geschmacklos. S. dagegen Clarisse. — 4. Also] כִּי Versicherungspartikel, wie zuweilen am Anfang der Sätze, Ps. 132, 13. Jes. 15, 1.

5. Aus Zion] Vgl. Ps. 20, 3. Du siehest] Der Imperativ statt des Futurs, nach demselben, wie 1 Mos. 45, 18. Andere nehmen dieß alles als Wunsch. Immer ist zu bemerken, daß man sich das Glück des Einzelnen mit dem Glücke des Vaterlandes verbunden dachte. — 6. Vgl. Ps. 125, 5.

Psalm CXXIX.

Dankender Rückblick auf die mancherlei Drangsale der israelitischen Nation, aus welchen sie Jehova gerettet (V. 1—4.); Wunsch, daß die Feinde Zions umkommen mögen (V. 5—8.).

V. 3. sind wahrscheinlich die von den Chaldäern ausgestandenen Bedrückungen, und V. 4. die Rückkehr aus dem Exil gemeint: und so ist die Zeit des Psalms bestimmt.

2. Von meiner Jugend an] von Aegypten an, vgl. Hos. 2, 15. Jer. 2, 2. 22, 21. Ez. 23, 3. Wir schreiben den Nationen auch Jugendalter zu. Doch] גַּם, wie אַף Ps. 58, 3., vgl. Ez. 16, 28. Ueberwältigten] Ps. 13, 5. — 3. Bild der Schläge, und diese Bild der Mißhandlung überhaupt. Ihre Furchen] plur. nach dem Chetib: das Keri der sing. מַעֲנִית.

4. Bande] Bild der Sklaverei (Ps. 2, 3.). — 5. Vgl. Ps. 6, 11. 35, 4. Hier ist offenbar von Nationalfeinden die Rede, also dort wohl auch.

6. Welkendes Gras ist ein bekanntes Bild der Vergänglichkeit, des Umkommens; und Gras der Dächer, das eine Zeit lang grünet, aber, weil es keine tiefe Wurzel hat, bald verwelket, bezeichnet sehr gut das augenblickliche, bald vorübergehende Glück. Die platten Dächer im Oriente werden bei den Reichen mit Estrich, bei den Armen mit Erde belegt, auf welcher ausgefallene Körner aufgehen können. Vgl. Jahn Archäol. I. 1. 200. ff. Dasselbe Bild Jes. 37, 27. Nach קַדְמַת suppl. אֲשֶׁר; ungewöhnlich statt בְּטֶרֶם.

7. Der Dichter malt nun das Bild weiter aus. Das Gras auf den Dächern ist so bald verwelkt, daß man es nicht, wie anderes, ernten kann; hierbei wird das ganze Geschäft der Ernte geschildert. — 8. Jehovas Segen über euch] Gruß, wie der des Boas an seine Schnitter: „Jehova mit euch!" Ruth 2, 4. Man scheint das Geschäft des Erntens als etwas Heiliges durch einen besondern Gruß (etwa wie unser: Glück zu! oder wie wir gesegnete Mahlzeit wünschen) gesegnet zu haben. Wir segnen euch rc.] ist wohl nur parallelistische Wiederholung; indessen kann es auch die Erwiederung des Grußes seyn, so wie die Schnitter dem Boas erwiedern: „dich segne Jehova!"

Psalm CXXX.

Bitte um Sündenvergebung für das Volk Israel und (was damit zusammenhängt) um Erlösung von Unglück.

Der Psalm kann gesungen worden seyn bei jenem allgemeinen Bußtage Esr. 9, 5. ff., wie mehrere Ausleger wollen; indessen kann auch eine besondere unglückliche Lage der Nation, etwa das Exil, die Veranlassung gewesen seyn, wozu V. 1. sehr gut passen würde. Zu Anfang redet Eine Person, aber aus V. 7. 8. ist klar, daß sie für die Nation bittet, so wie wir diese Anlage in mehreren Unglückspsalmen (Ps. 5. 9. 17. 25. 28. 66. u. a.) bemerkt haben; wir haben sie daher wohl richtig vom Nationalunglück erklärt.

1. Aus der Tiefe] aus tiefem Wasser, tiefer Grube, d. h. aus großem Unglücke, der Nation nämlich, welches als Folge ihrer

Sünden gedacht wurde. Vgl. Ps. 69, 3. 15. — 3. Bewahret] nachträgt und straft, wie sonst נָטַר Ps. 103, 9. — 4. Nein] כִּי, eig. denn, mit einer zu ergänzenden vorhergehenden Verneinung. Vgl. Ps. 44, 23. Fürchte] religiös verehre. Die Hoffnung der Erlangung der Vergebung der Sünde muß die Menschen mehr anregen zur Verehrung Jehovas, als andere Motive der Furcht, des Eigennutzes u. dgl.

5. Auf seine Verheißung] wohl keine bestimmte, sondern die allgemeine, im Wesen Gottes gegründete Gewähr, daß er verzeihen werde. Vgl. ähnliche Verheißungen Ps. 60, 8. 62, 12. 119, 25. 28. 42. u. a. St. — 6. Meine Seele harret auf Jehova] es ist aus dem Vorigen קִוְּתָה oder הוֹחִילָה zu ergänzen. Mehr, als die Wächter auf den Morgen] näml. harren, הוֹחִילוּ. Ich weiß nicht, warum Rosenm. diese Erklärung gar nicht berührt und dagegen die sonderbare, ungenügende gibt: mehr, als Wächter gegen Morgen, die vor Anbruch des Morgens wachen. Denjenigen, welche in der Nacht wachen, ist natürlich der Morgen erwünscht. — 8. Vergehungen] den Strafen dafür, vgl. Ps. 31, 11. 38, 5.

Psalm CXXXI.

Einer der schönsten Psalmen. Ein religiöses Gemüth drückt seine Demuth, Anmaßungslosigkeit und Zufriedenheit in lieblicher Einfachheit aus (V. 1. 2.). Doch sehen wir aus V. 3. die Beziehung auf das Schicksal der Nation: daher wir annehmen können, daß der Dichter im Namen der Nation rede, und daß er die stille Insichgezogenheit und Verleugnung derselben, in welcher sie auf politischen Glanz und Hohheit Verzicht leistete, darstelle. Man nimmt an, der Psalm, ursprünglich von David gegen die Verleumdungen der Anhänger Sauls gedichtet, sei nach dem Exil auf die Lage der Juden, die von Sanneballat der Empörung gegen die Perser beschuldigt wurden (Neh. 6, 5. ff.), angewandt worden. Auf eine ähnliche nationale Veranlassung muß er, nach meinem Dafürhalten, ursprünglich gedichtet worden seyn, sonst wäre V. 3.

eln fremdartiger Zusatz. Wenigstens muß er von einer öffentlichen Person gedichtet seyn, deren Lage mit der der Nation zusammenhing.

1. Stolz mein Blick] beschreibt den Stolz überhaupt, Ps. 18, 28. 101, 5. Gehe mit nichts um] הִלֵּךְ poet. für הָלַךְ: in etwas wandeln Ps. 1, 1. von Gesinnung und Lebensweise. Ueber mich erhaben] mir zu schwer.

2. Ja] אִם negirt, אִם לֹא affirmirt: es ist eine Art von Schwur, wobei man eine Verwünschung annehmen muß, etwa: Gott thue mir dieß oder das, wenn .... vgl. Ps. 132, 3. Oft steht es am Anfang der Rede als Betheuerung, wie sonst הֲלֹא, Jes. 5, 9. Hiob 17, 2. Gestillt] eig. gesetzt, wie unser gesetzt seyn, und das lat. animum componere, vgl. Jes. 38, 13. Wie ein entwöhntes Kind] das nicht mehr die Brust begehrt, ob es gleich an ihr liegt: Bild der Begehrungslosigkeit. Mit Unrecht zweifelt Gurlitt (syll. commentt. theol. I. 343.), ob גָּמוּל ein völlig entwöhntes Kind bedeute; eben so gut als unser entwöhnt! Muntinghe und Clarisse fassen den Sinn so: wie ein Kind nach und nach von der Mutter entwöhnt wird, so bezähme ich nach und nach meine Begierde. An der Mutter Brust] Man nimmt עֲלֵי gew. in der Bedeutung erga; besser versteht man es so, wie wir es umschrieben haben. In mir] עָלַי, wie Ps. 42, 5. Andere fälschlich: gegen mich.

3. Hängt dieser Vers mit dem vorigen zusammen, so ist der Sinn: sei ferner so ruhig und leidenschaftlos, o Israel, und begnüge dich ganz mit dem Vertrauen auf Jehova.

Psalm CXXXII.

Davids Sorge und Streben, Jehova eine Wohnung zu stiften, wird gerühmt (V. 1—5.). Nachdem die Lade an mehrern Orten gewesen, hat sie nun einen festen Sitz gefunden (V. 6. 7.). Aufforderung an Jehova, denselben einzunehmen (V. 8.). Bitte um Heil für Priester, Volk und König (V. 9—12.). Jehova hat Zion erkoren, und verheißt die Erfüllung der vorigen Bitten (V. 13—18.).

Dieser Psalm ist offenbar auf die Einweihung des Tempels unter Salomo, im Namen dieses Königes, gedichtet. Er ist älter, als alle andern Stufenpsalmen, und unterscheidet sich auch in der äußern Form. Möglich ist es, daß er bei der Einweihung des zweiten Tempels ebenfalls gesungen worden. Für den letztern Zweck kann er aber nicht zuerst gedichtet seyn, da so viel vom Geschlechte Davids und dessen fortdauernder Regierung, ja sogar von einem Gesalbten die Rede ist; auf Serubabel, der zwar Nachkomme Davids, aber nicht einziges Oberhaupt der Republik war, sondern das oberste Ansehen mit Josua theilte (dem sogar Zach. 6, 9. ff. beide Kronen, die priesterliche und weltliche, zutheilt) kann man dieß schwerlich beziehen, wenigstens konnte man ihn nicht den Gesalbten, was so viel als König war, nennen; Zach. 4, 14. werden Josua und Serubabel beide Oehl-Söhne, d. h. Gesalbte, genannt, was sehr verschieden ist. Der Hauptgrund aber, warum der zweite Tempelbau nicht die nächste Veranlassung des Psalms seyn kann, ist, daß dann vom Tempel Salomos gar nichts gesagt, und von Davids Bemühungen bis auf den zweiten Tempel ein Sprung gemacht wäre.

1. Das Rühmen der Bemühungen Davids wird in eine Bitte um Belohnung derselben (denn diese liegt im Andenken) eingekleidet. Gedenke ꝛc.] זָכַר mit לְ als dativ. commodi oder incommodi, Ps. 137, 7. Mühseligkeit] oder Sorge, Bekümmerniß, eig. Leiden, afflictio.

3. 4. Diesen Schwur muß man nicht eigentlich nehmen; es soll damit nur die angelegentliche Sorge Davids für eine Wohnung Jehovas bezeichnet werden. Man muß aber die Bemühungen Davids nicht auf den zu erbauenden Tempel beziehen, sondern auf die Stiftung eines festen Sitzes der Lade, die vorher wanderte. Man denke also nicht an 2 Sam. 7, 3., wo sich David Vorwürfe darüber macht, daß er in einem Cedernhause wohne, Jehova aber in einem Zelte.

6. Hier wird nun bemerkt, wie vorher das Heiligthum gewandert sei. Von ihr] der Wohnung Jehovas, bezogen auf מִשְׁכְּנוֹת, als sing.; And. viell. besser auf אָרוֹן die Lade, welches bisweilen gen. femin. ist. Ephratha] Bethlehem kann

nicht gemeint seyn, denn da war das Heiligthum nie; man muß es daher für Ephraim nehmen (אֶפְרָתִי heißt Ephraimit 1 Sam. 1, 1. 1 Kön. 9, 26.), und dieß von Silo verstehen, wo vor Samuel die Lade war. In den Fluren Jaars] wahrscheinlich zu Kiriath Jearim (Jearim ist nur der Plural von Jaar), wohin die Lade von den Philistern kam (1 Sam. 7, 1.), und von da nach Jerusalem. So die besten Ausleger. Vgl. Clarisse z. d. St. And. Erkl. s. b. Ros. Es stehe hier noch eine Conjectur. Die Umschreibung: in den Fluren (im Gebiete) Jaars, für in der Stadt Jearim (Kiriath Jearim), hat etwas Befremdendes. Vielleicht enthält ursprünglich der Vers keine nomina propria. Der Dichter wollte sagen: in Wald und Flur, d. h. überall hatte das Heiligthum seinen Sitz (wie es denn wirklich früher mehrere Heiligthümer und zwar im Freien gab). Er schrieb daher: שְׁמַעֲנוּהָ בְּאֶרֶץ פְּרִיָּה oder בא׳ פְּרָתָה, statt בא׳ פְּרָה, im Fruchtlande, wie א׳ פְּרִי Ps. 107, 34.; als Gegensatz ließ er darauf folgen: wir fanden sie in Waldgefilden. Man abbrevirte nun: בא׳ פרתה, dieß mißverstand man, und las, wie jetzt im Texte steht. Oder אֶפְרָתָה ist nom. appellat. von der Bedeutung Fruchtland. Der Chald. scheint diesen Sinn geahnet zu haben, indem er das zweite Hemistich so übersetzt: Invenimus eam in agro sylvarum Libani, ubi orabant patres antiqui.

7. Hier muß man den Gedanken vorher ergänzen: nun aber hat das Heiligthum einen festen Sitz. Dieses vorausgesetzt, fordert der Dichter seine Mitbürger auf, das Heiligthum zu besuchen, und V. 8. Jehova, daselbst seinen Sitz einzunehmen.

9. Gnade] צֶדֶק, wie Ps. 65, 9., was die göttliche Gerechtigkeit an den Menschen thut, vgl. Ps. 24, 5. Nachher V. 16. steht parallel damit יֶשַׁע, Glück, Heil. Bekleidet] ausgerüstet, versehen, vgl. V. 18. Ps. 109, 18. f. Man könnte, wenn diese Parallelstellen nicht wären, übersetzen: sie seien bekleidet mit

heiligem Schmucke, vgl. Ps. 118, 19., womit aber nichts gesagt wäre. Es wird gebeten um die heilsamen Wirkungen der Gegenwart der Lade, Glück und Freude.

10. Weise nicht ab] erhöre diese seine Bitte, vgl. 1 Kön. 2, 20., wo Salomo ähnliche Bitten thut. Der Gesalbte ist Salomo, der Nachfolger Davids. — 11. Der König beruft sich nun auf die dem David gegebene Verheißung (2 Sam. 7, 12. ff.), daß seine Nachkommen auf dem Throne Israels sitzen sollen. Von deines Leibes Frucht] näml. Einen. Vgl. 2 Mos. 17, 5. Ps. 137, 3. — 12. Meine Verordnungen] עֵדֹתִי statt עֵדֹתַי, wie מַכֹּתֵךְ statt מַכֹּתַיִךְ, אוֹתוֹתָם Ps. 74, 4., עַצְּבוֹתָם Ps. 16, 4., צָרוֹתָם Ps. 34, 18., nach syrischer Art, vgl. C. B. Michaelis lumina syr. §. 37. (in Pott's syll. commentatt. theol. I. 243.), Gesenius LG. 215.

13. Ja] כִּי Versicherungspartikel, wie Ps. 128, 4. Zion] eigentl. den Berg Moria, der aber ein Theil von jenem ist. Erkoren] אִוָּה wünschen, begehren. — 14. Nun antwortet Jehova auf die vorigen Bitten, und sagt die Erhörung derselben zu. — 15. Sinn: Jerusalem soll gesegnet seyn.

17. 18. Davids Macht erhöhen] eigentl. eine Horn sprossen lassen, d. h. aufrichten, vgl. Ps. 75, 11. Nach unserer Deutung des Psalms muß David hier für das ganze davidische Geschlecht genommen werden, so wie Ps. 133, 2. Aaron für das ganze aaronische Geschlecht. Leuchte] Bild der Fortdauer und des Wohlstandes des davidischen Geschlechtes, vgl. 1 Kön. 11, 36. 15, 4. 2 Kön. 8, 19. Ps. 18, 29. Die Krone] Diadem, Zeichen der königlichen Würde. Ihr Schimmern ist Zeichen des Glanzes des Königthumes.

Psalm CXXXIII.

Lob der Eintracht: nichts schöneres, als wenn Brüder einträchtig bei einander wohnen.

Es ist möglich, daß dieser Psalm von David auf die bei seiner Krönung geschehene Vereinigung aller israelitischen Stämme nach voriger langer Trennung gedichtet worden; möglich, daß er auf die Aufhebung des Zwiespaltes der Nation nach dem Exil angewandt worden, wie Manche wollen; es ist aber auch möglich, daß er keine politische Veranlassung und Beziehung hat, daß er für einen Kreis von Brüdern und Freunden gedichtet ist.

1. Beisammen] גַּם steht entweder nur versichernd; wie Spr. 17, 15., oder gehört zu שֶׁבֶת, so daß der Sinn ist: wenn sie nicht bloß Brüder sind, sondern auch beisammen wohnen.

2. Nichts ist dem Morgenländer lieblicher als Salböl, womit er nicht nur das Haupt, sondern auch den Bart salbt, und oft so stark, daß die Salbe herabträufelt. Vgl. Muntinghe Anm. z. d. St. Das köstlichste Salböl war das der Priester, womit sie bei ihrer Einweihung gesalbt wurden, 2 Mos. 30, 22. ff. (Aaron steht hier für die Priester überhaupt): der Dichter wählte es daher schicklich zum Bilde. Herabfließend] vor Reichlichkeit, was hier eine Hauptsache ist neben dem köstlichen Geruche. Der herabfließt] geht auf den Bart Aarons, nicht auf das Salböl, wie Andere wollen, und malt bloß die Schönheit des Bartes. Saum] nicht der untere, der כָּנָף hieße, sondern die Borte, welche oben an den Hals anschließt, und die 2 Mos. 28, 22. beschrieben ist.

3. Ein anderes nicht weniger liebliches Bild für den von Hitze und Dürre leidenden Morgenländer ist der Thau, der in jenem Klima einem gelinden Regen gleichkommt, und sehr erquickend ist. Hermon und Zion dienen bloß zur dichterischen Verörtlichung und Veranschaulichung des Bildes. Wie der] suppl. כְּטַל. Dahin] näml.. wo Brüder beisammen wohnen. Sendet] צִוָּה befehligen, entbieten, vgl. Ps. 42, 9. 91, 11.

Psalm CXXXIV.

Aufruf an die Tempeldiener, die des Nachts wachen, Jehova zu preisen. Offenbar ein Wachtlied der Leviten, welche die Wache im

Tempel hatten, womit sie sich zur Wachsamkeit ermunterten, ähnlich unsern Nachtwächter-Sprüchen: Lobet Gott den Herren, u. dgl.

1. 2. Auf] הִנֵּה ist Partikel des Aufmerksamkeit-Erregens. Segnet] d. h. preiset, wegen V. 3. in der Uebersetzung beizubehalten. Stehet] als Wächter, oder sonst im Dienste. Vom Dienste wird עָמַד häufig gebraucht, besonders auch vom Tempeldienste, Ps. 135, 2. 5 Mos. 10, 8. 18, 7. 2 Kön. 5, 16. Erhebet eure Hände] Das Hände-Erheben ist Geberde des Betens (Ps. 28, 2. 44, 21.). Zum Heiligthum] קֹדֶשׁ accus. auf die Frage, wohin? 4 Mos. 23, 28.: Er nahm ihn רֹאשׁ הַפְּעוֹר zum Gipfel des Peor. Vgl. Ps. 17, 4.

3. Als Motiv wird die Belohnung angeführt. Im Hebräischen ist es schön, daß בֵּרֵךְ segnen und preisen zugleich heißt.

Psalm CXXXV.

Aufforderung an die Verehrer Jehovas, ihn zu preisen wegen seiner Thaten in der Natur und Geschichte (V. 1—14.) und wegen seines Vorzugs vor den Götzen (V. 15—21.).

Der letzte Theil V. 15. ff. ist mit einigen Veränderungen aus Ps. 115. entlehnt, wodurch, so wie durch andere Reminiscenzen, sich der Psalm als Compilation verräth. Er ist ein späterer Tempelpsalm ohne weitere Veranlassung.

2. Die ihr stehet ꝛc.] Man versteht dieß gewöhnlich von den Priestern, vgl. Ps. 134, 1., das Folgende aber vom Volke, das in den Vorhöfen stand. Es kann aber beides allgemein vom Volke verstanden werden; denn Haus Jehovas bezeichnet auch den ganzen Tempel.

3. Gnädig] vgl. נֹעַם Gnade Ps. 90, 17.; And. es ist lieblich, näml. ihn zu preisen: Ps. 147, 1. ist נָעִים vom Gesange gebraucht; und diese Erklärung würde angehen, wenn nicht der Parallelismus dagegen wäre.

6. In dem Meer und allen Fluthen] Dieß bezeichnet mit dem Vorigen zusammen genommen das Universum.

7. Reminiscenz aus Jer. 10, 13. 51, 16. Vom Ende der Erde] vom äußersten Horizont; es ist nach der Erscheinung für das Auge gesprochen. Zum Regen] And. nehmen ל = עם mit, vgl. 1 Mos. 46, 26., wo aber לְ diese Bedeutung nicht hat. — 9. Knechte] Staatsbeamte, Großen. — 11. Das לְ ist not. accusat., wie 2 Sam. 3, 30. Klagl. 4, 5.

13. Wir nehmen Jehova als Vocativ, vgl. Ps. 102, 13. And. Jehova ist dein Name ꝛc. — 14. Reminiscenz aus 5 Mos. 32, 36. — 15—18. Vgl. Ps. 115, 4. ff. — Auch ist ꝛc.] Man wird versucht אַף für Nase zu nehmen nach Ps. 115, 6.; allein es fehlt לָהֶם, und das folgende paßt nicht dazu.

19. 20. hat Aehnlichkeit mit Ps. 115, 9. ff. — 21. Von Zion aus] Von Zion aus gehe sein Ruhm.

Psalm CXXXVI.

Eine ähnliche Aufforderung zum Lobe Jehovas mit einem, in jedem Verse wiederkehrenden, Refrain. Ebenfalls ein Tempelpsalm. Er scheint mit dem vorigen Einen Verf. zu haben, oder ist wörtlich darnach gemacht. Man bemerke besonders die Gleichheit in V. 19. ff. bis auf das ל.

6. Die Erde ruht auf dem Wasser, vgl. Ps. 24, 2. Es heißt nicht: neben den Wassern. — 8. 9. Vgl. 1 Mos. 1, 16., worauf wörtlich angespielt wird. — 23. 24. bezieht sich vielleicht auf die spätere Geschichte, etwa auf die Befreiung aus dem Exil.

Psalm CXXXVII.

Die jüdischen Tempelsänger erinnern sich des traurigen Stillschweigens ihres Gesanges im babylonischen Exil, und wie sie der Anmuthung der Feinde, ihnen Tempellieder zu singen, muthig widerstanden; denn dieß wäre strafbare Entweihung gewesen (V. 1—6.). Diese Erinnerung entflammt die patriotischen Sänger mit heftiger Rache gegen die Zerstörer ihres Vaterlandes (V. 7—9.).

Es ist klar, daß dieser Psalm nach dem Exil gedichtet worden, und zwar kurz darauf, als die Erinnerung an die dort erlittene

Schmach noch frisch, und das Gefühl der Rache noch lebendig war. Noch waren die Saitenspiele der frommen Sänger nicht zur Freude gestimmt; noch war die Republik und der Tempeldienst nicht vollkommen hergestellt; sonst würde sich das Lied im frohen Gefühle der glücklichen Gegenwart schließen. Dieser Psalm hat hohen poetischen Werth; er ist aus einem gefühlvollen, kräftigen Gemüthe hervorgegangen. Der Dichter führte im Nothfall wohl eben so kräftig das Schwert, als er das Saitenspiel glücklich handhabte.

1. An Babels Strömen] am Euphrat und dessen Kanälen. Babel ist hier Name des Landes. Warum sie gerade an den Flüssen sitzen? Vielleicht weil da ihre Bethäuser waren. Diese hatten die Juden gern an Flüssen oder am Meere, um Wasser für die nöthigen Reinigungen zu haben. Vgl. Venema z. d. St., Wolfii Curæ z. AG. 16, 13. u. d. das. angef. Schriftst. Daher kommt es auch nach Venema, daß die Propheten des Exils an den Flüssen ihre Visionen hatten (Ez. 1, 1. Dan. 10, 9. 8, 2.). Nach Gesenius (A. L. Z. 1826. E. Bl. N°. 69.) saßen sie aus demselben Grunde am Euphrat, aus welchem der nach dem Vaterlande sich sehnende Odysseus am Gestade des Meeres sitzend weinte, und die Exulanten Ps. 121, 1. nach den fernen Bergen schauen. Der Euphrat war für sie die Grenze nach ihrem Vaterlande hin, und sie setzten sich an dessen Ufer, um den Blick darüber und über die endlose Wüste hinaus nach ihrem Vaterlande zu wenden. Saßen] Die Trauernden sitzen zur Erde. Und weineten] גם ist verstärkende Bindepartikel.

2. Der Sinn ist: dort feierten unsere Harfen. An Weiden hingen sie sie, weil diese an Flüssen wachsen. In dem Lande] eig. in demselben, näml. Babel.

3. כִּי ist h. überflüssig, wie es zuweilen am Anfang steht, vgl. Ps. 132, 13. Als, wie Rosenmüller will, kann es nicht heißen, auch nicht obschon, wie And. Quäler] תּוֹלָל von יָלַל eig. das Jammerbereiten, dann der den Jammer bereitet, Quäler, Peiniger. And. nehmen תּוֹלָלִים für שׁוֹלָלִים,

das שׁ mit ת nach chaldäischer Weise verwechselt; aber שׁוֹלָל hat passive Bedeutung. And. nach dem Syr. תלל Ethp. wüthen: die gegen uns wüthenden. Gesänge] wörtl. einen oder einige von den Gesängen. Vgl. Ps. 132, 11.

5. Hätten die Tempelsänger in der Fremde, unter den Heiden, gesungen, so hätten sie die heiligen Lieder entweihet, ihr Vaterland gleichsam verleugnet. Der Dichter läßt sie betheuern, daß sie nie dessen fähig wären. So vergesse mich] Da man immer etwas suppliren muß, so ist es wohl am leichtesten und dem Zusammenhange am angemessensten, das suff. 1. pers. zu suppliren, wie auch der Syrer gethan hat. Der Sinn ist: so versage sie mir ihren Dienst, erstarre. Eine ähnliche Verwünschung s. Hiob 21, 22. And. suppl. den Gesang. — 6 Klebe an meinem Gaumen] sie versage ebenfalls ihren Dienst, erstarre. Die höchsten] ראשׁ das vornehmste. So רָאשֵׁי בְשָׂמִים die höchsten Wohlgerüche, Hohesl. 4, 14.

7. Gedenke] vgl. Ps. 132, 1. Die Edomiter hatten sich bei der Zerstörung Jerusalems sehr feindselig bewiesen, und sich mit den Chaldäern zum Verderben der Israeliten vereinigt, worüber geklagt wird Ez. 25, 12. ff. Ob. 10. ff. Zerstöret] עָרָה eig. entblößen, dann zerstören, weil ein zerstörtes Gebäude die sonst verborgene Grundlage zeigt, vgl. Hab. 3, 13. Ihre] Jerusalems, eig. an, in ihr. Gewissermaßen Umschreibung des Genitivs, vgl. Ps. 90, 4.

8. Verwüsterin] Die gewöhnliche Erklärung: du zu Verwüstende, paßt nicht gut, da ja erst der Wunsch der Vergeltung folgt. Besser nimmt es L. de Dieu nach chaldäischer Art mit Chald. (בְּזוּזִיתָא) Syr. Symm. (ἡ λῃστρὶς) active, nach der Form אָכוּל Esser, דָּבוּר Führer, vgl. C. B. Michaelis lumina syriaca §. 30. (in Potts syll. commentatt. theol. I. 224.). Auch im Hebräischen haben die verba intransit. diese active Be-

deutung des part. Paul. S. Ges. LG. 309. Heil dem] Belobung. Was du uns zugefügt] גָּמַל h. einem etwas zufügen im schlimmen Sinne; im guten Sinne Ps. 13, 6. — 9. Barbarische Sitte der Alten bei Belagerungen, Jes. 13, 16. 2 Kön. 8, 12. Hos. 10, 14. 14, 1. Nah. 3, 10.

Psalm CXXXVIII.

Dank für Erhörung, für verliehenen Muth und Kraft in Gefahren (V. 1—3.). Jehova ist allgemein wegen seiner Weltregierung zu preisen (V. 4—6.). Hoffnung des fernern Beistandes Jehovas (V. 7. 8.).

Man deutet diesen Psalm nach der Ueberschrift auf David, auf seine Errettung von Saul und seine Erhöhung zum Könige. Allein ich finde in ihm kein einziges Datum, welches zu dieser Erklärung berechtigte, und die Ueberschrift ist wahrlich unsicher genug. Die Rücksicht auf den Eindruck, welchen die Erhörung Jehovas auf auswärtige Könige machen werde (V. 4. f.), scheint mir ein späteres Zeitalter zu verrathen, vgl. Ps. 102, 16. 23. 98, 2. 3. 97, 6. 7. Auch spricht der Ausdruck הֵיכַל gegen David, der nur ein Zelt kannte.

1. 2. Im Angesicht Gottes] Gew. im Anges. der Götter; dieß gibt aber keinen guten Sinn, mag man unter Göttern die Engel, oder die Götzen verstehen; denn wie kann der Dichter in deren Angesicht spielen? Besser also: im Angesichte Gottes, d. h. im Tempel; daß Gott selbst angeredet ist, macht keine Schwierigkeit, da die Redensart: vor Gott, anstatt im Tempel, durch den Sprachgebrauch festgestellt war. Für diese Erklärung spricht das folgende: vor deinem heil. Tempel. Verherrlicht] herrlich erfüllt. Ueber all deinen Ruhm] eig. über all deinen Namen, d. h. was von dir zu rühmen ist, oder was bisher von dir zu rühmen war. Diese Erklärung hat vor allen andern den Vorzug; indeß ließe sich עַל durch wegen oder gemäß (Ps. 110, 4.) geben. Wenn man mit Venema und Knapp übersetzt: verherrlicht hast du über allen Namen

deinen Namen, nach deiner Verheißung, so muß man von den Puncten abgehen und כל statt כָּל־ lesen, auch כְּ vor אמ׳ suppliren, was sehr willkürlich ist. Welche Verheißung, der Rettung, Hülfe ohne Zweifel (an die Verheißung der ewigen Thronfolge ist gar nicht zu denken), der Dichter meine, läßt sich eben so wenig bestimmen, als Ps. 56, 11. 60, 8., woz. d. Anm. z. vgl.

3. 4. Verliehest mir Muth] רָהַב muthig, übermüthig seyn, daher drängen, Spr. 6, 3. Jes. 3, 5. הִרְהִיב Hl. 6, 5. bestürmen, h. muthig machen. Und meiner Seele Kraft] man suppl. legtest; oder einfacher: in meine Seele (kam) Kraft. Deines Mundes Verheißung] näml. die Erfüllung davon: das folgende Wege, d. h. Thaten, erklärt es.

6. Vgl. Ps. 113, 5. 6. Den Niedern] den Niedergebeugten, den Hülfsbedürftigen, entgegengesetzt dem Hochmüthigen, dem in seinem Glücke Uebermüthigen, womit der Dichter wahrscheinlich auf seine Feinde anspielt. Andere übersetzen: erhaben ist Jehova, und siehet das Niedere, und hoch — von ferne erkennt er, was aber nichts als Tautologie ist. יֵידָע unregelmäßig statt יֵדַע, nach der Form יְיֵלִיל von יָלַל und יְיֵטִיב von יָטַב. Gesenius (Wörterb. u. יָלַל) erklärt diese Formen durch die Annahme einer im Syrischen und Chaldäischen vorkommenden Conjugationsform, die ein י nach dem ersten Stammbuchstaben einschiebt, wie im Chaldäischen שֵׁיזִיב, שֵׁיזֵב, vgl. Vaters hebr. Sprachl. S. 270. Allein es ist eigen, daß diese Formen im Hebräischen nur von verbis פי vorkommen. Im LG. S. 389. nimmt Ges. die Erklärung älterer Grammatiker an, daß in יְיֵלִיל das H charact. in י verwandelt sei, nach Art der Chaldäer (z. B. תְּיוֹסֵף st. תְּהוֹסֵף), jedoch mit der Modification, daß die Punctatoren sich von diesem Chaldaismus verleiten ließen, die plene geschriebene Form יְיֵלִיל auf obige Art zu punctiren und dieses auch auf יֵידַע überzutragen, das unregelmäßig plene geschrieben

war (wie אֵילְכָה Mich. 1, 8.). Nach Ewald Gr. S. 396. hat man neben יְהֵילִיל irrthümlich יְיֵלִיל gesprochen und dieses später auch auf Kal übergetragen.

7. 8. Und deine Rechte hilft mir] oder: du hilfst mir mit deiner Rechten, da יְמִינֶךָ als Apposition genommen werden kann. Vgl. Ps. 17, 13. Hinausführen] Vgl. Ps. 57, 3. Lasse nicht] Fahre so fort, wie du begonnen.

Psalm CXXXIX.

Bei der Allwissenheit Jehovas, womit er die Gedanken des Menschen durchschauet, und welcher man nicht entgehen kann, denn er hat ja den Menschen geschaffen, und sein Schicksal bestimmt vor seiner Geburt (V. 1—18.), betheuert der Dichter seinen Haß gegen die Feinde Jehovas, gegen die Götzendiener, und seinen Abscheu vor dem Götzendienst, und bittet um ihre Vertilgung (V. 19—24.).

Dieser von Anfang an so philosophische und universelle Psalm endigt sich mit einer individuellen Beziehung auf die Lage des Dichters, und gründet sich lediglich auf diese. Die schöne Schilderung der Allwissenheit Jehovas ist nur da um der Betheuerung V. 23. willen. Was die Situation des Dichters betrifft, so ist sie die bekannte nationale: er befindet sich unter abgöttischen, boshaften, mörderischen Menschen, also entweder unter Heiden, im Exil, oder in ihrer Umgebung und Nachbarschaft, oder unter Abtrünnigen, also in den späteren Zeiten der israelitischen Geschichte.

Von David kann der Psalm nicht seyn, wegen der Beziehung auf Götzendiener und der Betheuerung seiner Reinheit von Abgötterei; denn David war nicht in Versuchung dazu, da damals Niemand die Hebräer von ihrer Religion abwendig zu machen suchte, und wir auch nicht lesen, daß er je in den Verdacht des Götzendienstes gekommen sei — und wegen der chaldaisirenden Sprache, vgl. Gurlitt in Potts Sylloge etc. I. 343.

2. Mein Sitzen und Stehen] wie nachher mein Wandeln und mein Liegen, und wie sonst mein Ein- und Ausgehen, d. h. mein ganzes Thun und Treiben. And. wollen שֶׁבֶת von שָׁבַת abgeleitet wissen, vgl. Schultens animadverss. phil. z. d. St. Gedanken] רֵעַ Wille (Hiob 36, 33.), h. Gedanke,

wie רְעוּת Wille, chald. Esr. 5, 17. 7, 18. und hebr. Kohel. 1, 14. u. öft., vom chald. רְעָה = רָצָה wollen.

3. Mein Liegen] רֶבַע mit chald. Verwechselung des ע und צ s. v. a. רֵבֶץ. Sichtest du] זָרָה, kann von זֵר Kranz abgeleitet, umgeben, und dieses kennen heißen, wie das arab. حاط auch aufs Wissen übergetragen wird, vgl. Schultens animadverss. z. d. St. Besser nimmt man das Wort in der Bedeutung wurfeln, ventilare (welche mit der ursprünglichen streuen zusammenhängt), und dieses für untersuchen, prüfen. Hieronymus: eventilasti; die LXX: ἐξιχνίασας. Bist du vertraut] Hiob 22, 21. heißt es sich vertrauen.

5. Umschließest du mich] צוּר einengen, sonst gew. belagern 1 Chr. 20, 1. LXX: ἔπλασάς με, Vulg. formasti me, wie allerdings das fut. in dieser Bedeutung vorkommt, verwandt mit יָצַר; aber der Gedanke ist unpassend. Hältst über mir deine Hand] hast mich in deiner Gewalt.

6. Wunderbar] eig. abgesondert von mir, mir unbegreiflich, unerforschlich, vgl. 5 Mos. 30, 11. Spr. 30, 18. Lies פְּלִיאָה nach dem Keri; das Chetib פלאיה soll wohl heißen פִּלְאִיָּה von פִּלְאִי, welches auch Richt. 13, 18. vorkommt. Vgl. Schultens comment. ad Prov. p. 464. Ich kann sie nicht erreichen] näml. mit dem Verstand; eig. nur: ich vermag sie nicht, bin ihrer nicht mächtig, vgl. Ps. 13, 5.

8. Stieg' ich] נָסַק aram. für das hebr. עָלָה. Zum Himmel — zur Unterwelt] accus. local. — 9. Nichts schnelleres, als die Verbreitung des Morgenrothes von einem Ende des Himmels zum andern. Könnt' ich mich, ist der Sinn, mit solcher Schnelligkeit von der Morgengegend in die entfernte Westgegend, an das äußerste abendliche Meer, begeben! Schwäng' ich] gew. nähm' ich, aber dafür würde wohl אֶקַּח stehen. — 10. Auch dort wäre ich unter deiner Leitung, in deiner Gewalt.

11. 12. Decken] שׁוּף, entw. drücken, welche Bedeutung sich an die andern ferire (1 Mos. 3, 15.) und zerschmettern (Hiob 9, 17.) anschließen würde; drücken aber wäre s. v. a. bedecken, vgl. nocte premi Aen. VI, 828.: oder es ist denomin. von נֶשֶׁף die Dämmerung, s. v. a. נָשַׁף verfinstern, nach der Analogie von מוּל = נָמַל, זוּל = נָזַל, פּוּץ = נָפַץ u. dgl. m. LXX: καλύψει, Symm. ἐπισκεπάσει. And. nehmen die Bedeutung: beobachten, ausspüren, verrathen an, vgl. شاف in der 5. Conjugation, wo dann der Sinn umgekehrt wird. And. Erkl. s. b. Ros. Finsterniß ist wie Licht] wörtl. wie Finsterniß, so Licht. Vgl. Ps. 58, 10.

13. 14. Gebildet] Die gewöhnliche Bedeutung: besitzen oder erwerben, paßt nicht; Simonis vergleicht das äthiopische קנה operatus est, Matth. 20, 7., Rosenmüller das arab. قين formavit, Knapp das syr. קנא machen, bilden, womit der Syrer unser Wort ausdrückt (Castellus hat diese Bedeutung nicht); auch das arab. قني hat sie nach dem Kamus. 1 Mos. 14, 19. 22. Spr. 8, 22. 5 Mos. 32, 6., besonders in letzterer Stelle, läßt sich die Bedeutung bilden ebenfalls anwenden. Gewoben] סָכַךְ, wie שׂוּךְ Hiob 10, 11., flechten, weben. Darob daß] עַל כִּי, wie sonst עַל אֲשֶׁר. Wunderbar] נוֹרָאוֹת, adv. auf staunenswerthe Art, vgl. Ps. 65, 6. Ausgezeichnet] d. h. wunderbar gemacht.

15. Mein Körper] עֹצֶם Stärke, h. s. v. a. עֶצֶם Körper, oder vielleicht Gebein, welches den Körper bezeichnet. Fast alle Ausleger bis auf Symm. ἡ κραταίωσίς μου haben Gebein übersetzt; es ist aber darum nicht nöthig, daß sie עַצְמִי gelesen haben. Als] אֲשֶׁר, wie 5 Mos. 11, 6. 2 Chron. 35, 20. Gewirkt] רקם versteht man fälschlich vom Sticken acu pingere; es läßt sich aber mit Grund zweifeln, ob die Hebräer dieß kannten. Sicherer versteht man es (mit Hartmann Hebräerin II. 132.)

vom Buntwirken, welches Bild auch hier besser paßt. Im Untern der Erde] verstehen die Meisten von dem Aufenthalte der ungebornen Kinder in der Unterwelt; denn diese Vorstellung von der Präexistenz im Schattenreiche, die man auch sonst im Alterthume findet (vgl. Virgil. Aen. V. 713. sqq.), glaubt man den Hebräern ebenfalls beilegen zu müssen. Vgl. Michaelis z. Hiob 1, 21. Muntinghe und Knapp z. d. St. v. Zobel Magaz. f. bibl. Interpr. I. 1. 137. Allein wenn der Dichter die Unterwelt meinte, so würde er im Vorigen statt סֵתֶר das Wort שְׁאוֹל gebraucht haben; sodann ist ja offenbar V. 13. parallel, wo statt unsers Ausdrucks in meiner Mutter Schooß steht; und endlich ist die Rede von der körperlichen Bildung, die man doch nicht in die Präexistenz vor der Geburt und Empfängniß setzen konnte: daher haben wir hier bloß ein Bild vor uns, das die Verborgenheit bezeichnen soll, so wie auch Jes. 45, 19. בִּמְקוֹם אֶרֶץ parallel mit בַּסֵּתֶר steht und bloß Verborgenheit bedeutet.

16. Stoff] גֹּלֶם nur hier vorkommend, erläutert sich aus dem Talmudischen, wo es von einer unbearbeiteten Masse, z. B. vom Holze, ehe ein Gefäß daraus bereitet wird, auch von einem rohen Menschen gebraucht wird. S. Buxtorf Lex. Talm. s. h. v. LXX ἀκατέργαστόν μου; Vulg. imperfectum meum; Symm. ἀμόρφωτόν μου. Die Wurzel ist גָּלַם zusammenwickeln. Alle] näml. Tage. Das suff. an כֻּלָּם ist auf יָמִים zu beziehen (vgl. Ps. 9, 13.). And. nehmen es unbestimmt, alles das; aber ich bezweifle den Gebrauch. Bestimmt] eig. gebildet, h. tropisch in Gedanken (vgl. Ps. 94, 20.) entworfen, angeordnet. Bevor] eig. und (noch) nicht (war) einer ꝛc.; aber טֶרֶם ehe heißt auch eig. noch nicht. Das Keri לוֹ soll vielleicht auch weiter nichts heißen als לֹא, so wie לֹא umgekehrt für לוֹ steht. Vgl. C. B. Michaelis lumina syr. §. 7. Alle Uebersetzer drücken die Negation aus. Von ihnen] eig. unter ihnen, ähnlich: לֹא

נִשְׁאַר בָּהֶם עַד אֶחָד, es blieb von ihnen auch nicht einer übrig, 2 Mos. 14, 28.

17. 18. Unbegreiflich] יָקַר eig. schwer, h. schwer zu begreifen seyn. So richtig Gesenius u. d. W. nach dem chald. יַקִּיר Dan. 2, 11. Ueberschwenglich] עָצַם stark von Zahl seyn. Summen] Ps. 119, 160. Ich erwache ꝛc.] unvollständige Rede, statt: ich sinne über dich nach auf meinem Lager, der Schlaf überrascht mich darüber, und erwachend setze ich dieß Nachdenken fort. Vgl. Ps. 63, 7. And. ich erwache aus tiefem Nachdenken, wie aus dem Schlafe. Bei dir] in Gedanken über dich, über dich nachsinnend.

19. Nun wird die Gedankenfolge etwas unordentlich. Der Wunsch des Unterganges der Feinde drängt sich vorschnell vor. Weichet] Der Chald., Syr. u. A. nehmen dieß als præteritum; allein es kommt wohl die Form mit Cholem, aber nicht mit Schurek vor. S. Gesenius LG. 401.

20. Reden] יֹמְרוּךָ statt יֹאמְרוּךָ, wie תֹּמְרוּ 2 Sam. 19, 14. und dieß statt יֹאמְרוּ אֵלֶיךָ. Es heißt nicht: die dich aussprechen, dich nennen (nämlich zum Schwur), wie And. wollen; es ist von Gotteslästerung, Verachtung Gottes, die Rede, vgl. Ps. 10, 4. ff. Besser liest man vielleicht יַמְרוּךָ sie empören sich gegen dich. Verbrecherisch] לִמְזִמָּה, wie לְמִרְמָה, trüglich, Ps. 24, 4. Zum Bösen erheben sich deine Feinde] נָשׂוּא st. נְשׂוּאִים, עָרֶיךָ st. צָרֶיךָ, nach chald. Art. And. Erklärungen: zur Unwahrheit sprechen deinen Namen aus deine Feinde, und: bei deinen Städten schwören sie falsch, gefallen mir schon darum nicht, weil das Verbrechen des Meineides nicht stark genug ist, um hier schicklich genannt zu werden; die Sitte aber, welche Michaelis und nach ihm And. voraussetzen, daß man bei den Städten geschworen, ermangelt des Beweises.

21. Nun folgt der Hauptgedanke des ganzen Psalms. Deine Empörer] eig. die sich wider dich erhebenden. [illegible] statt

מִתְּק׳. Das מ wurde vielleicht darum herausgeworfen, weil ein Lippenbuchstabe בּ davor zu stehen kam. Uebrigens wird auch sonst das מ part. weggeworfen. S. Ges. LG. 316. — 22. Vollkommnen Hasses] acc. zur Verstärkung der Bedeutung des verb., wie sonst intrans. z. B. בָּכָה בְּכִי גָדוֹל 2 Sam. 13, 36., aber auch transit. mit acc. pers. מַכַּה גְדוֹלָה הִכִּיתִיךְ Jer. 30, 14. תַּכְלִית שִׂנְאָה Vollendung des Hasses, äusserster Haß.

24. Ob ich den Weg der Götzen wandle] wörtl. ob der Weg (d. h. die Religion) der Götzen in mir. עֹצֶב Götze, Jes. 48, 5. Das Wort heißt auch Schmerz Jes. 14, 3., und dieß könnte s. v. a. Unglück seyn; aber jenes ist bestimmter und passender. Die Alten haben vielleicht dasselbe gemeint, wenn sie das allgemeine ἀνομία (LXX), iniquitas (Vulg.) setzen. Des Alterthums] der alten, von Götzendienst reinen Zeiten des David, Hiskia und anderer frommer Männer. So der Chald. Aehnlich Jer. 6, 16. נְתִיבוֹת עוֹלָם die alten Pfade. Weg der Ewigkeit wäre der Weg, der zur ewigen Seligkeit führt; hätte aber auch der Dichter den Glauben an das Ewige gekannt, so ist doch jenes angemessener.

Psalm CXL.

Bitte um Hülfe gegen böse, gewaltthätige, hinterlistige Menschen (V. 2—6.). Der Dichter ist voll Vertrauen auf Jehova (V. 7. 8.). Neue Bitten und Verwünschungen gegen die Feinde (V. 9—12.), neue Hoffnung (V. 13. 14.).

Dieser Psalm ist den gewöhnlichen Klagpsalmen zu sehr ähnlich in Anlage, Ton und Inhalt, als daß wir ihn nicht von demselben Gesichtspunkte aus betrachten, und daher von Nationalfeinden verstehen sollten. Für die, welche den Psalm auf David deuten, will ich nur dieß bemerken, daß das, was von bösen Zungen gesagt wird, nicht nothwendig von Verleumdern und Verräthern, wie etwa Doeg und die Siphiter waren, zu verstehen sei: man hat an Betrug und verderbliche Anschläge zu denken. In den meisten Klagpsalmen kommen böse Zungen vor. Rosenmüller 2. Ausg.

bezieht diesen Psalm auf das Volk Israel nach der Rückkehr aus dem Exil; und findet darin dessen Klage über den Haß und die Feindschaft der Samaritaner und anderer heidnischer Völker.

3—5. Streit erregen] Die Bedeutung sich versammeln paßt hier nicht gut, man müßte אל suppliren; versammeln transit. heißt גור sonst nie, daher thut man viell. besser גור = גרה Jes. 54, 15. anreizen, erregen zu nehmen. Vgl. Gesenius u. d. W. Sie spitzen ihre Zunge] Die Schlange öffnet, wenn sie aufgebracht ist, den Mund, und bewegt die spitzige Zunge hin und her: dieß nennt der Dichter die Zunge spitzen. Sinn: sie reden Bosheit, Verderben. Gift] Vgl. Ps. 58, 5. Stürzen] umstoßen Ps. 35, 5. 118, 13.

8—11. Des Kampfes] eig. der Bewaffnung, das ist aber wohl nur bildlich zu verstehen, von Gefahren überhaupt. Gewähre nicht] הפיק herausgeben, darreichen, Jes. 58, 10. Laß sie nicht siegen] eig. sie mögen sich nicht erheben. Man suppl. אל aus dem vorigen, wie לא Ps. 9, 19. und אל Ps. 38, 1. zu wiederholen ist. Decke sie] falle auf sie, vgl. Ps. 7, 17.: „Es kehrt das Verderben auf sein Haupt." ראש steht absolute, oder als accus. adv. in Betreff, wie Ps. 17, 11. And. Erkl. s. b. Ros. Aenderung des Textes, die Muntinghe u. A. vornehmen, finde ich nicht nöthig. Das Chetib יכסומו ist viell. zu punktiren יְכַסּוּמוֹ: sie (עָמָל als coll. genommen) bedecken sie, oder יְכַסְּיוּמוֹ, wie Rosenmüller will, mit der ursprünglichen tertia radicalis, wie in אֲרַיָּוֶךְ Jes. 16, 9.

11. Fallen] מוט moveri, hiervon nach dem Keri יִמּוֹטוּ fut. Niph.; nach dem Chetib יָמִיטוּ, man werfe, impersonaliter (Ps. 55, 4.). Kohlen] Blitze, Ps. 18, 13. Er] Jehova. Und in Gruben] näml. stürz' er sie. מַהֲמֹרוֹת, ἁπαξ. λεγ., nach den Rabbinen Abgründe, nach der Vergleichung mit ö همر pluviæ effusio, Fluthen, Ueberschwemmung; letzteres schickt sich besser zum Zusammenhange. Vgl. Rosenmüller z. d. St.

12. Der Mann von böser Zunge] לָשׁוֹן im übeln Sinne, wie Hiob 5, 21. Das Verderben] רָע als subst. genommen, freilich gegen die Accente, welche es mit חָמָס verbinden. Aber es ist matt: der bösen Gewaltthat, und יְצוּדֶנּוּ imperson. genommen, gefällt auch nicht. Stürzend] concitate, von דָּחַף antreiben. — 14. Vor deinem Angesicht] אֶת bei, vor, wie Ps. 16, 11. Der Gedanke ist ähnlich, wie Ps. 102, 29., oder der Sinn ist: sie werden dich im Tempel verehren.

Psalm CXLI.

Ein Frommer bittet Jehova, ihn zu bewahren vor der Verführung böser Menschen (V. 1—5.). Diese befeinden, verfolgen ihn zugleich. Er hofft ihren Untergang (V. 6. 7.), und bittet um Schutz vor ihren Nachstellungen (V. 8—10.).

Ein sehr origineller und darum sehr schwieriger Psalm; mit Ps. 10. halte ich ihn für einen der ältesten. Die zum Grunde liegende Situation ist dessen ungeachtet die gewöhnliche der Klagpsalmen. Auch das kommt sonst vor, daß der Dichter besorgt, im Angesichte der Frevler zu sündigen, oder zu ihrer Partei hinübergezogen zu werden, vgl. Ps. 5, 9. 17, 4. 5. 39, 2.; hier ist es nur mehr herausgehoben. Man kann hierbei an die Partei der abtrünnigen Juden, die sich zu den Heiden hinneigten, denken.

Viele Ausleger deuten diesen Psalm auf die Geschichte 1 Sam. 24., wie David den in seine Hände gefallenen Saul verschonte. Sie erklären V. 6. 7. anders, als wir, und wir wollen ihnen diese Freiheit lassen; aber der erste und letzte Theil des Psalms V. 1—5. und V. 8—10. paßt durchaus nicht auf diese Situation. David soll bitten, ihn vor der Sünde gegen Saul zu bewahren, besonders vor der That, wozu ihn seine Gesellen ermunterten, 1 Sam. 24, 4. ff.; allein David kann doch den Psalm nicht in der Höhle selbst, in jenem Augenblicke, gedichtet haben, auch nicht vorher, wie leicht begreiflich ist; nachher aber, da er der Verführung widerstanden, war dieß Gebet überflüssig, und ein Dankgebet eher am rechten Orte. Man versteht unter den Uebelthätern V. 4. die Freunde Davids; das ist aber falsch, denn sie sind zugleich seine Feinde, wie V. 9. klar wird. Uebrigens wäre auch diese Benennung etwas zu hart. Versteht man darunter Saul und seine Genossen, so

bewährt sich nicht Davids edle, verzeihende Gesinnung gegen den König, und man sieht nicht ein, wie der Dichter sagen könne: „Verbrechen zu üben mit Männern ꝛc." Auch scheint die Bitte V. 1—5. sich auf einen fortgehenden Zustand, nicht auf einen einzigen Moment zu beziehen. Endlich wie kann man „ihre Richter" (V. 6.) von Saul und seinen Begleitern verstehen? Mir scheint, unsere Ansicht sei die natürlichste, nach welcher sich Alles sehr gut vereinigen läßt.

2. Es komme] es werde gerichtet, gestellt; Amyrald. dirigitur. Wie Rauchwerk] Das Wort steht in Apposition, wie das folgende parallele. Meiner Händ' Erhebung] mein Gebet, vgl. Ps. 134, 2. Wie Abend-Opfer] Warum gerade dieses? War es vielleicht angenehmer, als andere Opfer? Das kann nicht seyn. Man sagt zwar, es sei darum angenehmer gewesen, weil es nicht für Sünden dargebracht wurde; allein dann hätte der Dichter schicklicher gesagt: wie ein Brandopfer oder Freudenopfer (שְׁלָמִים). Nach den Gesetzen des Parallelismus muß Abendopfer dem Rauchwerke parallel seyn; nun lesen wir, daß das letztere Morgens und Abends dargebracht wurde (2 Mos. 30, 7. 8.): also steht wohl Rauchwerk für Rauchwerk des Morgens, und wir haben einen nur etwas unklaren Parallelismus. Venema erklärt: angenehmes Opfer, und vielleicht liegt dieser Nebenbegriff sowohl im Rauchwerk als Abendopfer. So enthielte die Bitte die Vorstellung, daß Opfer Jehova angenehmer, als Gebet, seien; eine Vorstellung, die mit Ps. 50. 1 Sam. 15, 22. Hos. 6, 6. nicht übereinstimmt. Wahrscheinlich aber heißt תִּכּוֹן bloß, es werde bereitet, dargebracht, und das Ganze soll nur die regelmäßige Wiederholung des Gebetes anzeigen.

3. 4. Bewahre ꝛc.] Wir nehmen נִצְּרָה als imp. Kal mit He parag. und Dagesch euphon. von נָצַר; freilich wird נָצַר sonst nie mit עַל construirt, aber wohl שָׁמַר, 1 Sam. 26, 16., welche Analogie hinreicht. And. nehmen נִצְ' als subst. und erklären: (setze) Hut an meiner Lippen Thüre (נִצְּרָה =

שָׁמְרָה). Der Sinn: bewahre mich vor frevelhaften Reden, Gotteslästerungen u. dgl. Vgl. Ps. 39, 2. Mich. 7, 5. Zum Bösen] דָּבָר h. Sache; es ist von Thaten die Rede. Verbrechen] עֲלִילָה steht hier nach dem Zusammenhange im bösen Sinne. Zu üben] הִתְעֹ' Hithpo. von עָלַל ausführen. Ihre Leckerbissen] Dieß kann man recht gut eigentlich von Götzenopfern verstehen, da die Feinde des Dichters Heiden zu seyn scheinen, oder von den Gastmählern üppiger Gottlosen (vgl. Ps. 17, 14.). Will man es bildlich verstehen, so heißt es: daß ich nicht Theil nehme an ihren Lüsten.

5. Von diesem schwierigen Vers haben wir die Erklärung Döderleins (Schol. z. d. St.) befolgt. Der Sinn ist: von Freunden dulde ich gern etwas Unangenehmes zu meiner Besserung, aber die Bosheit der Feinde kann ich nicht ertragen. Aehnliche Gedanken Spr. 27, 6. Pred. 7, 5. Salbe des Haupts] steht für jede Annehmlichkeit, Wohlthat. יָנִי statt יָנִיא (wie auch 36 Codd. lesen), wie הֶחֱטִי 2 Kön. 13, 6. statt הֶחֱטִיא. הֵנִיא heißt gewöhnlich vereiteln, 4 Mos. 32, 7. 9., abwendig machen, woher es h. wohl intrans. sich weigern heißen kann. כִּי עוֹד muß man noch zum ersten Hemistich ziehen, wozu man berechtigt ist, da es mit dem folgenden, was mit ו anfängt, nicht wohl construirt werden kann. Muntinghe weicht von uns nur ab in der Erklärung von יָנִי: das wird mein Haupt nicht verwunden, הֵנִיא in der Bedeutung brechen genommen, nach Aben-Esra und Kimchi. And. Erkl. s. b. Rosenm. u. Paulus.

6. Herabstürzen] שָׁמַט fallen lassen, herabstürzen, 2 Kön. 9, 33. von der Isabel, h. pass. Gesenius erklärt es durch losgelassen werden, d. h. sich zerstreuen, vgl. das sinnverwandte נָטַשׁ 1 Sam. 30, 16. Was soll aber hierbei בִּידֵי סֶלַע; etwa: sich zerstreuen durch die Felsen? Das Wort kann auch heißen entlassen, freigelassen werden; und man

erklärt im letztern Sinne die Stelle in Beziehung auf die Entlassung Sauls aus der Höhle; nur ist בידי ס' an der Seite des Felsens ein sonderbarer Ausdruck für: aus der Höhle, und ihre Richter, wie schon bemerkt, kann Saul und die Seinigen nicht bezeichnen. Der Sinn der Stelle nach unserer Erklärung ist nichts weniger als unzweideutig. Ist er eigentlich, wird ein Factum erzählt? Oder ist er uneigentlich, und wird ein Wunsch ausgedrückt? Letzteres ziehe ich vor. Der Dichter wünscht den Untergang seiner Feinde, namentl. ihrer Obern, Mächtigen, und setzt hinzu, dann werde man mit Vergnügen seine (triumphirende) Rede hören. Hätte er gesagt: die Gerechten hören es und freuen sich, so wäre es ein bekannter, in Klagpsalmen häufiger Ausdruck. And. beziehen, nach der and. Erklärung, dieses zweite Hemistich auf die Rede Davids an Saul 1 Sam. 24, 10. ff.

7. Wie man die Erde ꝛc.] eig. wie man (Furchen) schneidet und spaltet in der Erde. Man muß wohl hinzudenken: und Samen hineinstreuet. Rosenmüller suppl. עֵצִים Holz, und ehedem folgten wir seiner Erklärung: Wie man Holz spaltet ꝛc., wo dann von der Zerstreuung der, Holzstücken ähnlichen Gebeine die Rede wäre (vgl. Ps. 53, 6.). Immer haben wir eine bildliche Beschreibung der Niederlagen, welche die Nation des Dichters von den Heiden erlitten hat, und wovor der Dichter im Folgenden bittet geschützt zu werden. Beschreibung der Todesgefahr, in welcher der Dichter (David) schwebe, kann es nicht seyn. Auf den vorigen Wunsch folgt dieser Gedanke unbequem, daher befolgte ich früher eine andere Lesart. S. d. kr. N. Dem Ra-

---

7. Der Syrer übersetzt ihre Gebeine, auch die LXX, wiewohl in den meisten Ausgaben ἡμῶν steht statt αὐτῶν; aber der Aethiop. und Arab., die aus dem Alex. übersetzten, haben αὐτῶν gelesen. So auch Theodoret, wie aus seinem Comment. erhellet, und auch Hieronymus (Ep ad Sun. et Fretell) kennt diese Lesart. Sie steht im Cod. Alex. und in der Aldin. und Complutens. Ausgabe. Es scheint aber eine bloße, zur Erleichterung des Sinnes dienende Conjectur zu seyn.

chen] Die Unterwelt ist als verschlingendes Thier gedacht (Jes. 5, 14.). And. nehmen פִּי vom Rande der Unterwelt, d. h. des Grabes.

8—10. Gib nicht Preis] suppl. לַמָּוֶת; wörtl. gieße mein Leben nicht aus zum Tode, vgl. Jes. 53, 12. And. entblöße, d. h. verlaß nicht. Die sie mir legen] suppl. אֲשֶׁר. Und vor den Schlingen] Wiederhole aus dem vorigen מִן. יַחַד muß wohl zum ersten Hemistich gezogen werden; denn daß es heißen solle: ich mit meinen Freunden, kann ich nicht glauben.

Psalm CXLII.

Ein Unglücklicher, der von Allen verlassen, von seinen Feinden verfolgt ist, und keine Rettung vor sich sieht, fleht dringend zu Jehova.

Auf David, „als er in der Höhle war," wie die Ueberschrift sagt, paßt der Psalm eben so gut, als auf jeden, der verfolgt und bedrängt war. Sollte die Ueberschrift nicht aus Mißverständniß des Ausdrucks מַסְגֵּר V. 8. entstanden seyn? In der Höhle selbst könnte übrigens der Psalm nicht gedichtet seyn. Er ist den National-Klagpsalmen sehr ähnlich (man bemerke besonders V. 8. die Gerechten), und daher am besten als solcher zu erklären.

2. Flehend] eig. mit meiner Stimme, vgl. Ps. 3, 5. — 4. In mir] vgl. Ps. 42, 5. 143, 4. So kennest du meinen Steig] d. h., wie das Folgende zeigt, meine Gefahren. Der Dichter tröstet sich mit der Allwissenheit Jehovas in seiner Noth.

5. Blicke — schaue] Anrede an Jehova, etwas unpassend, da er vorher als allwissend bezeichnet wird. Daher nehmen Aben-Esra und Kimchi (wie auch die Verss.) הַבֵּיט und רְאֵה als absolute Infinitiven, zu denen das Futur zu suppliren sei, statt הַבֵּיט אַבִּיט und רְאֵה אֶרְאֶה (Hiob 10, 15.): letzterer wäre von der Form הָיֹה Ez. 21, 25., wie das Pie. רַוֵּה, Ps. 65, 11. Warum bloß die Rechte und nicht die Linke genannt wird? Man

sagt: der Kürze wegen werde bloß das Vorzüglichere genannt, das Geringere sei mit darunter zu verstehen, s. Rosenmüller z. d. St. And. vermuthen וּשְׂמֹאל sei herausgefallen. Allein ist es nicht natürlicher, zur Rechten für zur Seite überhaupt zu nehmen? So steht es Ps. 91, 7. 5 Mos. 33, 2. Keiner kümmert sich um mich] eig. achtet auf mein Leben, vgl. 5 Mos. 11, 12.

8. Kerker] ist wohl nur bildlich zu verstehen von Bedrängniß, entgegengesetzt dem מֶרְחָב, Freiheit, nicht von der Höle, in der sich David befand, die ja doch kein Kerker war. Um mich sammeln sich] הִכְתִּיר im guten Sinne, wie כִּתֵּר Ps. 22, 13. im übeln. Wohlgethan] Ps. 13, 6.

Psalm CXLIII.

Ein Klagpsalm von der gewöhnlichen Art, aus Klagen, Bitten um Rettung und um sittliche Einsicht und Kraft zusammengesetzt, voll Reminiscenzen und Nachahmung. Auch andern Auslegern ist die Beziehung auf die Nation nicht entgangen. Jarchi glaubt, der Psalm sei im Namen des ganzen Volks, auf dessen Knechtschaft, gedichtet. Wir überlassen denen, welche sich so sehr in der Deutung der Psalmen auf David gefallen, zu bestimmen, ob der Psalm auf der Flucht vor Absalom, wie die LXX und Vulg. angeben, oder auf der Flucht vor Saul gedichtet sei.

1. Vgl. Ps. 4, 2. 39, 13. 54, 4. 84, 9. 102, 2. 140, 7. — Ps. 31, 2. 69, 14. — 2. Und gehe nicht vor Gericht] wie ein Ankläger, vgl. Hiob 22, 4. Der Dichter schreibt sein Unglück seiner Schuld zu, vgl. Ps. 6. 38. 40. Vor dir gerecht :c.] Vgl. Hiob 9, 2. Ein wahrer, ächt paulinisch christlicher Gedanke! Wir bleiben immer hinter den Forderungen zurück, welche die Pflicht an uns macht.

3. Vgl. Ps. 7, 6. 88, 6. Stößt mich] eig. macht mich wohnen. Zu den Todten] eig. wie d. T. — 4. Vgl. Ps. 142, 4. In mir] עָלַי ist = בְּתוֹךְ. Vgl. Ps. 142, 4. 42, 5.

Erstarrt] השׁתּוֹמֵם betäubt seyn, Dan. 8, 27., sonst staunen. — 5. Vgl. Ps. 77, 6. — 6. Vgl. Ps. 63, 2. — 7. Vgl. Ps. 28, 1. Sonst] ו zeigt die Folge des Vorigen an. — 8. Vgl. Ps. 5, 4. 51, 10. Thu mir den Weg kund rc.] um den Gefahren zu entgehen, vgl. Ps. 142, 4. Zu dir erheb' ich rc.] Vgl. Ps. 25, 1.

9. Entdeck' ich mich] כִּסָּה ins Geheim anvertrauen, viell. nach der Analogie von הִסְגִּיר preisgeben, vgl. Gesenius u. d. W. — 10. Daß hier um sittliche Einsicht gebeten werde, ist durch die Worte klar; denn רָצוֹן ist der Wille Jehovas, θέλημα. So im sittlichen Sinn, und mit עָשָׂה verbunden, kam es vor Ps. 40, 9. Auf gerader Bahn] kann nichts seyn, als Geradheit der Sitten, Gerechtigkeit, so wie אֹרַח מִישׁוֹר Ps. 27, 11., vgl. 5, 9. Dein guter Geist] ist der heilige Geist Ps. 51, 13., das πνεῦμα ἅγιον des N. T., der Trieb, die Kraft zum Guten, die von der Gottheit kommt. Wenn mehrere Ausleger nach Knapp dieß in dem Sinne nehmen: „offenbare mir, wie du willst, daß ich mich gegen meine Feinde verhalten soll . . ., belehre mich, wie ich der Gefahr entgehen, und zur Sicherheit gelangen kann": so haben sie nicht bemerkt, daß mehrere Klagpsalmen, neben den Bitten um Rettung, sittliche Bitten enthalten, vgl. Ps. 5, 9. 17, 5. 19, 13. 25, 4. ff. 86, 11. 141, 4. — 11. Vgl. Ps. 25, 11. 31, 4. 79, 9. 142, 8. — 12. Vgl. Ps. 116, 16.

Psalm CXLIV.

Ps. CLIV. ad Mss. accurate resensitus. Accedunt vers. lat., lect. var. et animadverss. crit., in I. A. Stark Sylloge commentt. I. 229. sqq.

Ein König oder Heerführer der Israeliten, oder wahrscheinlicher das Volk Israel selbst, nachdem er Jehova für die bisher verliehenen Siege gedankt (V. 1—4.), bittet um Befreiung aus großer Gefahr vor auswärtigen Feinden unter Verheißung des Danks (V. 5—11.), damit das Volk glücklich, ruhig und gesegnet sei (V. 12—15.).

Die Situation ist: nach erlangten Siegen bedarf die Nation, in neuer Gefahr, neuer Hülfe. Nach der Ueberschrift ist David der Verf., und man hätte die Veranlassung in irgend einem Kriege zu suchen, der nach andern vorher beendigten ausbrach. Allein David ist sicher nicht der Verf., aus folgenden Gründen. Ein großer Theil des Psalms ist verwandt mit Ps. 18., vgl. Ps. 18, 35. mit V. 1., Ps. 18, 3. 48. mit V. 2., Ps. 18, 10. mit V. 5., Ps. 18, 15. mit V. 6., Ps. 18, 17. 45. mit V. 7. Einer von beiden Psalmen muß das Werk der Nachahmung seyn, und zwar ist es der unsrige. Dieß ist darum wahrscheinlich, weil er noch andere Reminiscenzen enthält, vgl. Ps. 8, 5. mit V. 3., Ps. 104, 32. mit V. 5., Ps. 33, 2. 3. mit V. 9., Ps. 33, 12. mit V. 15. Nun aber ist Ps. 18. wahrscheinlich gegen das Ende des Lebens Davids, als er die meisten Gefahren überstanden hatte, gedichtet (s. die Erklärung d Ps.), der unsrige aber mitten in den Gefahren: daher kann David nicht sich selbst nachgeahmt haben, wenn dieß auch sonst nicht so unwahrscheinlich wäre; ein anderer späterer Dichter muß ihn nachgeahmt haben. Einen charakteristischen Zug der Nachahmung finde ich in V. 5., wo die Beschreibung der Theophanie in Ps. 18. etwas ungeschickt in eine Aufforderung zu einer Theophanie umgewandelt ist; mir wenigstens kommt dieß ungeschickt und fehlgegriffen vor. Im 10. V. beruft sich der Dichter auf die dem David geleistete Hülfe, und unterscheidet sich mithin von ihm. Anders ist es am Schlusse des 18. Ps., wo sich David allerdings selbst nennen konnte, wenn es auch da mißfällt. Uebrigens ist auch das שׁ præf. gegen die davidische Abfassung dieses Psalms. Wenn V. 1—4. im Namen der Nation gesagt und in Beziehung auf frühere Siege zu verstehen ist (vgl. V. 10.), so kann der Psalm in einer spätern unglücklichen Zeit gedichtet, oder vielmehr compilirt seyn. Sollen aber V. 1—4. auf einen Heerführer gehen, der bisher siegreich gewesen, so hält es schwer, in der spätern Zeit eine Situation aufzufinden.

Nicht ohne Wahrscheinlichkeit nimmt Muntinghe mit Knapp u. A. an, daß der Psalm aus zweien zusammengesetzt sei, wovon der letzte mit V. 9. (mir wäre es mit And. wahrscheinlicher mit V. 12.) anfange, hauptsächlich aus dem Grunde, weil V. 12. mit dem vorigen durch das unpassende אֲשֶׁר verbunden sei. Dieß ließe sich noch vertheidigen, aber mit V. 12. scheint ein ganz neuer Ton und Styl anzugehen; daher ich annehmen möchte, daß auch dieser Theil aus einem uns unbekannten, verloren gegangenen Liede compilirt, und ungeschickt angebracht sei.

1. Vgl. Ps. 18, 35. — 2. Mein Wohlthäter] Güte metonym. st. gutthätig. Vgl. Jon. 2, 9. Zu den andern Worten vgl. Ps. 18, 3. Unterwarf] רָדַד ausbreiten, zu Boden strecken s. v. a. הִדְבִּיר Ps. 18, 48. Ueber עַמִּי vgl. d. Anm. z. Ps. 18, 44., woher, nach der Recens. von 2 Sam. 22., es genommen ist. — 3. Kennest] dich um ihn kümmerst, vgl. Ps. 31, 8. Uebrigens ist Ps. 8, 5. nachgeahmt. — 4. Vgl. Ps. 39, 6. 7. 12. Hiob 8, 9. 14, 2.

5. Vgl. Ps. 18, 10. 104, 32. — 6. Vgl. Ps. 18, 15. — 7. Vgl. Ps. 18, 17. פָּצָה sonst öffnen, h. u. V. 10. 11. herausreißen, retten. — 8. Rechte] womit man den Schwur bekräftigt. Dieß versteht man gewöhnl. von Bundbrüchigkeit; allein die Nationalfeinde werden immer als Lügner, Betrüger geschildert (Ps. 5, 10. 10, 7. 12, 3. 31, 19. rc.): es scheint daher eine unpassende Reminiscenz zu seyn.

9. Vgl. Ps. 33, 2. f. — 10. David kann schwerlich das Subject des Psalms seyn; denn er wird als historisches Beispiel angeführt, wie sonst Mose rc.

12. Ohne leugnen zu wollen, daß אֲשֶׁר hier schwierig und verdächtig sei, glauben wir doch, daß es recht gut statt לְמַעַן אֲשֶׁר stehen könne, wie 5 Mos. 4, 40. 1 Mos. 11, 7. 1 Kön. 22, 16. rc., vgl. Noldii Concord. part. p. 102. ed. Tymp. — Beide Bilder könnten nicht schöner gewählt seyn, um die wilde Kraft der männlichen Jugend mit der ruhigen Schönheit der weiblichen zu contrastiren.

13. Speicher] So die Verss. Heißt מֵזֶן Winkel s. v. a. זָוִית, so ist der Sinn ähnlich: es sind die Winkel gemeint, in

---

2. Statt עַמִּי lesen viele Codd. Kenn. u. de Rossi עַמִּים, was aber wohl Correctur nach Ps. 18, 44. ist, da unsere Lesart schwierig ist. Auch die LXX lasen עַמִּי, da sie τὸν λαόν μου übersetzten. Wenn der Chald. und Syr. עַמִּים ausdrücken, so folgt nicht, daß sie es lasen: sie nahmen עַמִּי für den Plural, oder das י für paragogisch.

denen man etwas verbirgt: Allerlei Vorrath] eigentl. von Art zu Art, von aller Art Vorrath nämlich. Michaelis nimmt nach Jarchi זַן (das man dann זָן punctiren muß) = מָזוֹן Vorrath, Lebensmittel; allein 2 Chron. 16, 14. bestätigt die gewöhnliche Erklärung. Triften] Hiob 5, 10.

14. Rinder] אַלּוּף Rind s. v. a. אֶלֶף, und zwar als epicœnon h. vom weiblichen Geschlecht. Wir erklären das zweite Hemistich von etwas anderem als von der Viehzucht, weil sich dazu besser die Klage auf den Gassen schickt. פֶּרֶץ Niederlage, wie Richt. 21, 15. Fehlgeburt heißt das Wort nicht; über Fehlgeburten stellt man auch keine Klage an, wohl aber über Niederlagen und Wegführung. Raub] יוֹצֵאת sc. נֶפֶשׁ, herausgehender, weggeführter Mensch. And. Erkl. s. b. Ros. — 15. Dem also ist] שֶׁכָּכָה s. v. a. אֲשֶׁר כָּכָה.

Psalm CXLV.

Lobgesang auf Jehova. Ankündigung des Lobes Jehovas und Aufforderung dazu (V. 1—7.). Jehova wird gepriesen wegen seiner gnädigen und gerechten Weltregierung, besonders wegen seiner Fürsorge für die Unglücklichen und Frommen (V. 8—20.). Epilog (V. 21.).

Eine Veranlassung ist nicht zu suchen. Die davidische Abfassung ist ungewiß. Da der Psalm alphabetisch und den Unglückspsalmen verwandt ist, so halte ich ihn nicht für Davids Werk, sondern für das Product einer spätern Zeit, wie denn auch die Sprache später ist.

Die alphabetische Ordnung ist durch das Fehlen des Nun unterbrochen. Die LXX, der Syr., Vulg., Arab., Aethiop. füllen diese Lücke mit einem zwischen V. 13. u. 14. eingeschobenen Vers aus, der so lautet im Hebräischen: נאמן יהוה בכל דבריו וחסיד בכל מעשיו, und welcher sich wirklich im Codd. Kenn. 142. auf dem untersten Rande der Seite angemerkt findet. Aber der Chald. hat diesen Vers nicht, eben so wenig als Aqu. und Theodot., und schon zu Origenes und Hieronymus Zeit fehlte er im hebräischen Texte. Ein Scholion des Cod. Vat. der LXX bezeichnet ihn als unächt und eingeschoben. Die Masorethen verwarfen ihn, so wie die

jüdischen Ausleger. Für diesen Vers läßt sich der Grund anführen, daß es unbegreiflich ist, warum der Dichter das Nun ausgelassen haben sollte. Dagegen ist, daß es eben so unbegreiflich ist, warum die Abschreiber, die so gern lieber mehr, als weniger, schreiben, und die hier noch dazu an die alphabetische Ordnung gebunden waren, ihn übersehen haben sollten; ferner, daß er aus V. 17. mit Veränderung des ersten Hemistichs genommen zu seyn scheint. Knapp vermuthet, daß der hebräische Text nach der chaldäischen Uebersetzung, welche als der kirchliche Text so viel Ansehen hatte, conformirt seyn möchte. Mir scheint dieser Vers nicht so ganz verwerflich zu seyn.

1. Vgl. Ps. 30, 2. — 3. Reminiscenz aus Ps. 48, 2. — 6. Von deiner furchtbaren Macht] eig. von der Macht deiner furchtbaren Thaten. — 7. Deiner großen Güte] רַב adject. vor das subst. gesetzt, wie Ps. 89, 51. — 8. Vgl. Ps. 86, 15. 103, 8. — 14. ל not. acc. h. und V. 16. — 15. Vgl. Ps. 104, 27. — 16. Mit Gnade] d. h. mit Wohlthaten, 5 Mos. 33, 23. Ehedem erklärte ich es von dem, was sie wünschen, vgl. V. 19. — 18. Vgl. Ps. 34, 19. — 19. Wünsche] רָצוֹן Wunsch, Begehren; im schlimmen Sinne 1 Mos. 49, 6.

Psalm CXLVI.

Ein Tempel- und Hallelujah-Psalm von dem gewöhnlichen Ton und Inhalt, besonders zu vergleichen mit Ps. 100. 113. 118. Jehova wird gepriesen als der sicherste Beistand, als Schöpfer, als Retter der Unglücklichen, als Beschützer der Verlassenen, als Nationalgott. Venema setzt diesen Psalm in die makkabäische Zeit; die alexandrinische Version schreibt ihn dem Haggai und Zacharia zu.

1. Lobe, meine Seele] Vgl. Ps. 103, 1. 104, 1. — 2. So lang rc.] Vgl. Ps. 104, 33. — 3. Vgl. Ps. 118, 8. 9. — 5. Deß Beistand] Ueber das בְּ essentiae vgl. Ps. 54, 6.

8. Den Blinden] heißt wohl: den Unglücklichen überhaupt. So kommt blind bildlich vor Jes. 35, 5. 42, 7. Uebri-

gens vgl. Ps. 145, 14. — 9. Krümmet er] macht er zum Irrweg.

Psalm CXLVII.

Nach einer kurzen Aufforderung (V. 1.) wird Jehova theils als Nationalgott der Juden, besonders als Wiederhersteller des zerstörten Jerusalems, theils als mächtiger, väterlicher Naturgott gepriesen. Es ist klar aus V. 2. 13. 14., daß dieser Psalm bald nach der Rückkehr aus dem Exil und der Wiedererbauung der Stadt Jerusalem gedichtet worden. Ps. 33. scheint als Vorbild gedient zu haben.

1. Spielen] זַמְּרָה infinit Piel mit He parag. Denn lieblich] näml. ist es. נָעִים kann nicht mit ה' construirt werden, wegen des verschiedenen Geschlechts. Vgl. Ps. 33, 1. — 3. Die verwundeten Herzens sind] die Traurigen (vgl. Ps. 34, 19.), näml. die Exulanten. — 6. Dieß ist ebenfalls auf die Juden und ihre Feinde zu beziehen.

8. Läßt Kräuter sprossen rc.] הַצְמ' mit doppeltem acc., wörtl. der die Berge Kr. sprossen läßet. Warum gerade auf Bergen? Weil diese nicht cultivirt, nicht gewässert werden, und der Natur allein überlassen sind. — 9. Vgl. Hiob 38, 41.

10. Des Rosses] der Reiterei. An Menschenbeinen] Der Parallelismus rechtfertigt die angenommene Erklärung, daß es für Fußvolk stehet: der Begriff der Schnelligkeit ist vielleicht nicht ganz auszuschließen, das Fußvolk muß ja mit den Beinen laufen. Dieser Gedanke scheint nachgeahmt der Stelle Ps. 33, 16. 17.

14. Deine Grenze] Gebiet. Sicher] eigentl. zur Sicherheit. שׂוּם mit doppeltem acc. Ps. 39, 9. Mit — dich] Vgl. Ps. 81, 17.

15. Sinn: was er besiehlt, geschieht schnell. Vgl. Ps. 33, 9. — 16. Er gibt] läßt kommen, sendet herab. Wie Wolle] so weiß.

17. Eis] h. Hagel, weil in Stücken: כְּ secundum, instar, in Gestalt. — 18. Er sendet sein Wort] er befiehlt, will. Schmelzet es] das Eis, eig. sie, die Stücke.

19. 20. Vgl. 5. Mos. 4, 7. 8. 32—34.

Psalm CXLVIII.

Aufruf an den Himmel und alle seine Geschöpfe, Jehova, den Schöpfer, zu preisen (V. 1—8.). Derselbe Aufruf an die Erde und ihre Geschöpfe, mit besonderer Beziehung auf das Volk Israel (V. 7—14.).

Ein später Tempelpsalm, in einer glücklichen, hoffnungsvollen Periode gedichtet, wie aus V. 14. erhellet, vielleicht nach Vollendung des Baues der Stadt und des Tempels.

1. Im Himmel] eig. vom Himmel her. And. die ihr vom Himmel seid, vgl. V. 7. Anrede an die Himmelsbewohner. — 2. Alle Heere] die Engel, vgl. 1 Kön. 22, 19. Ps. 103, 21. — 4. Himmel des Himmels] der oberste Himmel, die höheren Sphären. Dieser Ausdruck kommt noch sonst vor, 5 Mos. 10, 14. 1 Kön. 8, 27. 2 Chron. 2, 5., aber nirgends im A. T. findet man die Vorstellung bestimmt; man dachte sich also wohl nur dunkel über dem sichtbaren Himmel noch einen höhern. Später zählten die Juden drei Himmel, und in neuerer Zeit sieben, vgl. 2 Cor. 12, 2. u. d. Ausl. z. d. St. Durch das zweite Hemistich sehen wir, was unser Dichter unter dem höchsten Himmel versteht: nämlich die Region über dem sichtbaren Himmelsgewölbe, wo sich das obere Wasser befindet, vgl. 1 Mos. 1, 7. Ps. 104, 3.

6. Satzungen] חֹק von Naturgesetzen auch Hiob 28, 26. — 7. Von der Erde] von der Erde her, Anrede an die Erdenbewohner. — 8. Feuer] Blitz. Der sein Wort ausgerichtet] Vgl. Ps. 104, 4. — 9. Cedern] statt der Waldbäume überhaupt. — 14. Er erhöhet das Horn seinem Volke]

Vgl. Ps. 35, 5. 89, 18. 25. Ruhm] näml. erhöht er. Andere suppl. נָאוָה es ziemet. Das ihm nahe] קְרֹבוֹ statt קָרוֹב לוֹ; dieß ist so viel, als ihm heilig. Vgl. Ps. 73, 27. 3 Mos. 10, 3. (ganz wie hier). Die Priester sind Jehova nahe, 3 Mos. 10, 3. Ez. 42, 13.

Psalm CXLIX.

Lob Jehovas, als gnädigen, siegverleihenden Gottes der jüdischen Nation. Da dieser Psalm unstreitig später ist — als Hallelujah-Psalm, und nach der Stelle, die er unter lauter spätern Psalmen einnimt —, so ist er wohl, wie der vorige, in die hoffnungsvolle Periode nach dem Exil zu setzen.

1. Vgl. Ps. 96, 1. 111, 1. — 2. Seines Schöpfers] Der Plural bezieht sich auf das Plurale אֱלֹהִים, oder ist sogenannter plur. maj.: an die Dreieinigkeit ist nicht zu denken. Vgl. Ps. 121, 5. — 3. Reigen] Falsch nehmen Manche hier und im folgenden Ps. V. 3. das in dieser Bedeutung so oft vorkommende Wort für eins mit חָלִיל; daß es in letzterer Stelle und sonst (2 Mos. 15, 20. Richt. 11, 34.) mit Pauken verbunden vorkommt, nöthigt nicht, es für ein Instrument zu nehmen; denn bekanntlich dient die Pauke (Aduffa) zum Taktschlagen beim Tanz, und wird daher schicklich mit letzterm zusammen genannt.

4. Die Elenden] die vorher von den Völkern Unterdrückten. — 5. Des Glückes] Vgl. Ps. 84, 12. Auf ihren Lagern] Vgl. Anm. z. Ps. 4, 5. — 6. Zweischneidige Schwerter] Vgl. Neh. 4., wie die Juden bewaffnet arbeiteten am Bau der Mauern.

9. Nach dem Recht] eig. um an ihnen zu üben das geschriebene Recht, das Gebot Jehovas die Völker auszurotten, das im Pentateuch so sehr eingeschärft ist (5 Mos. 7.).

Psalm CL.

Aufforderung, Jehova im Himmel und auf Erden, mit allen möglichen Instrumenten, zu lobsingen, ähnlich der in Ps. 148., wahrscheinlich von demselben Dichter.

1. In seinem Heiligthum] im Tempel. In seiner Herrlichkeit Veste] im Himmel, die Engel nämlich.

4—6. Schalmei] So die hebr. Ausleger, Targg. Hieron. Mit hellen Cymbeln] wörtl. mit Cymbeln des Schalles, hochtönend. צֶלְצְלִים sind Castagnetten, metallene Platten oder Schalen, welche man nach dem Takte zusammenschlug. Vgl. Pfeiffer über die Musik rc. S. 55. Jahn Archäol. I. 1. 459. Alles was Odem hat] eig. alles Athmende, jegliche Seele, נְשָׁמָה s. v. a. נֶפֶשׁ.

Nöthige Verbesserungen.

S. 319. Z. 24. l. sagen st. seyn.
— 337. Z. 3 f. v. u. streiche die Worte: כִּי macht einen Gegensatz u. s. w. weg.
— 363. Z. 2. v. u. l. ἁπ. λεγ. st. L. X.
— 364. Z. 1. v. o. l. könnte st. konnte.

